RECREAÇÃO
FILOSOFICA

A.J.O.

54151

RECREAÇÃO FILOSOFICA,

OU

DIALOGO

SOBRE A METAFYSICA

PARA INSTRUCÇÃO DE PESSOAS CURIOSAS, QUE NÃO FREQUENTÁRÃO AS AULAS:

PELO

P. THEODORO D'ALMEIDA

da Congregação do Oratorio, e da Academia Real das Sciencias de Lisboa, da Sociedade de Londres, e da de Biscaia.

TOM. VIII.

LISBOA,

NA REGIA OFFICINA TYPOGRAFICA.

ANNO M. DCC. XCII.

Com licença da Real Meza da Commissão Geral sobre o Exame, e Censura dos livros, e Privilegio Real.

Foi taixado eſte livro em papel a quatrocentos reis. Meza 12. de Janeiro de 1792.

Com tres Rubrícas.

INDEX

DAS MATERIAS, QUE SE TRATÃO neſte Tomo VIII.

TARDE XLVI.

De algumas doutrinas importantes prévias á Metafyſica.

§. I. *DA-ſe huma Noção da verdadeira Metafyſica.* Pag. 1.

§. II. *Das Primeiras Verdades, ou da certeza dos Axiomas, que a Metafyſica dá.* pag. 9.

§. III. *Da Evidencia das primeiras verdades, ou dos principios, que a Metafyſica dá ás outras ſciencias, e faculdades.* pag. 17.

TARDE XLVII.

Dos Axiomas geraes para todas as ſciencias, Artes, e diſcurſos.

§. I. *DOs Principios evidentes por propria conſciencia.* pag. 27.

§. II. *Do Principio, que chamão* de Contradicção, *e ſuas conſequencias.* pag. 32.

§. III. *Examinão-ſe dous pontos da doutri-*

tri-

trina de Wolfio fobre o Principio da contradicção. pag. 46.
§. IV. *Do Principio de Dijunção; a saber. Qualquer cousa ou he, ou não he.* pag. 53.
§. V. *Do Principio da* Razão sufficiente. pag. 58.

TARDE XLVIII.

Das Propriedades commuas a todas as cousas.

§. I. *DA Essencia, dos Attributos, e Predicados accidentaes.* pag. 76.
§. II. *Da primeira propriedade commua a todas as cousas, que he a Unidade.* pag. 93.
§. II. *Da Unidade de composição.* pag. 110.
§. III. *Da Unidade da Razão.* pag. 123.
§. IV. *Da Verdade de todas as cousas, onde se trata do Espaço, e da Negação.* pag. 128.
§. V. *Do Possivel, e Impossivel.* pag. 137.
§. VI. *Do Perfeito, e do Imperfeito; e do Bom, e do Máo.* pag. 146.
§. VII. *Da Bondade de todas as cousas.* pag. 172.
§. VIII. *Do Agradavel, e Injucundo.* pag. 176.
§. IX. *Do Bello, e do Disforme.* pag. 199.

TAR-

TARDE XLIX.

Da Grandeza, e Pequenhez, propriedades tambem communas a todas as cousas.

§. I. D*A Grandeza, e da Pequenhez da extensão.* pag. 206.

§. II. *Da Grandeza Infinita.* pag. 212.

§. III. *Dos Infinitamente Pequenos.* pag. 230.

§. IV. *Conclusão da Ontologia. Sobre o Espaço, Tempo, e Movimento.* pag. 250.

TARDE L.

Da Natureza da nossa Alma, e suas perfeições.

§. I. D*A Natureza da alma.* pag. 256.

§. II. *Se ha diversidade de Natureza mais, ou menos perfeita nas nossas almas.* pag. 265.

§. III. *Da união da nossa Alma com o Corpo, e primeiramente explicada no systema dos Antigos do* Influxo Fysico. pag. 278.

§. IV. Da Harmonia prestabelecida, *isto he, da sentença de Leibnitz sobre a união da nossa alma com o corpo.* pag. 291.

§. V.

§. V. *Do Syſtema das cauſas occaſionaes.* pag. 300.
§. VI. *Das Potencias da Alma, Memoria, Entendimento, e Vontade.* pag. 303.

RE-

RECREAÇÃO FILOSOFICA

REPARTIDA POR VARIAS TARDES

SOBRE A METAFYSICA.

TARDE XLVI.

De algumas doutrinas importantes prévias á Metafysica.

§. I.

Dá-se huma Noção da verdadeira Metafysica.

Theod. TORNEMOS, amigo Eugenio, a continuar as nossas conversações filosoficas, já que o tempo nos favorece com occasião opportuna, e

vós gostais destas materias : quanto a mim , seguro-vos , amigo , que nada me recreia mais , que huma conversação , quando he util : nada me afflige mais , do que sendo inutil , e ociosa.

Silv. Quando á utilidade da instrucção scientifica se ajunta a amenidade de huma agradavel conversação , todo o homem , que não tiver o gosto estragado , deve gostar muito.

Eug. Depois que começastes a instruir-me deste modo , nem para mim ha conversação mais util , nem divertimento maior ; porque me alegro inexplicavelmente , vendo-me cada vez mais illustrado no meu entendimento. Se nas cousas sensiveis houvesse de buscar semelhança á minha consolação , e ao motivo della , sómente a acharia em hum homem , que acordando do sono , lá no mais recondito de huma subterranea mina , estivesse confuso , não podendo atinar , nem conhecer cousa alguma dessas mesmas , que tinha á roda de si , e depois guiado por huma mão estranha fosse pouco a pouco sahindo da região das trévas , e da ignorancia para a região da luz. Quem póde duvidar , que este homem teria hu-

huma eſtranha, e bem ſolida alegria. Pois eis-aqui o que me tem acontecido a mim com eſta inſtrucção.

Theod. Se a voſſa utilidade vos recreia, a mim tambem me conſola pelo muito que vos amo; e porque tenho particular goſto de ſer util aos mais. E já que temos opportuna occaſião, quero agora pegar-vos outra vez do braço, e não ſó correr, como fiz comvoſco pelos jardins amenos da Natureza, mas dar hum voo mais alto, fazendo-vos ſubir com as azas do entendimento a lugar ſuperior, donde poſſais olhar para tudo o que tem ſer, ou ſeja corpo, ou eſpirito; quer habite na terra, quer nos Ceos. Vede a quanto chega o meu atrevimento.

Eug. Não me obrigueis a fazer o papel de Icaro, porque nunca fui repreſentante; e ainda que o foſſe, eſſe papel e figura nunca por minha vontade o eſcolheria. Mas ſendo vós o meu Dédalo, e guiando-me pela mão, voarei ſeguro.

Theod. Com effeito ſeus perigos grandes ha no eſtudo da Metafyſica; por iſſo meſmo que he ſciencia mais alta, mais ſujeita he a que o entendimento

perca o tino, e se precipite. Mas por isso mesmo quero acautelar-vos.

Eug. Mas sobre que materia discorre a Metafysica ? Estou com curiosidade de o saber; porque já na Fysica nós olhámos muito bem para os Ceos, e para tudo o que havia na terra: não sei que mais nos reste para tratar agora nessa sciencia, cuja superioridade tanto me recommendais.

Theod. Na Fysica tratámos de tudo o que tinha corpo, e era feito de materia: na Metafysica se trata tambem do que não tem corpo. Duas partes principaes tem a Metafysica, que vos hei de ensinar: huma, que chamão *Ontologia*, e trata em commum de tudo o que tem ser. Esta parte da Metafysica he como a Mestra universal de todas as sciencias. Alguns lhe chamão *sciencia das sciencias*, porque dá os principios sobre que hão de rodar todas as mais sciencias. Della dependem a Logica, a Fysica, a Medicina, a Moral, a Mathematica, a Politica, a Jurisprudencia, a Theologia Natural: em fim, como trata de tudo o que tem ser, abrange o objecto de todas as sciencias, e dá a todas, como a planta,

ta, ſobre que hão de levantar cada qual os ſeus edificios particulares.

Silv. Aſſim me creárão ſempre, e eſte he o conceito, que ſe deve fazer da Metafyſica.

Theod. Mas ſe vós, Silvio, fallaſſeis por propria experiencia, talvez que não fizeſſeis da Metafyſica eſſe conceito. Pelo menos ſe vós aprendeſſeis o que no meu tempo ſe enſinava nas aulas, e pelos livros, de que tinhamos noticia, nada mais inutil havieis de aprender do que eſſa Metafyſica; pois que aſſim me aconteceo a mim, em quanto andei nas aulas.

Silv. Ora que todo o voſſo empenho ſeja fazer-me ingrato a meus Meſtres, rebelde ás minhas eſcolas, e inimigo do meſmo leite, a quem devo todo o ſer! He couſa paſmoſa.

Theod. Não vos altereis, amigo Silvio. Eu deſejava que vos conſolaſſeis comigo, lamentando o termos perdido eſſe tempo; mas como eſtais com penſamentos contrarios, conſervai-os em boa paz, porque eſſes alegrão, e conſolão mais do que os meus, que são de arrependimento. E como hia dizendo, Eugenio, a primeira parte da Metafyſica emprega-

ga-ſe em tratar em commum de tudo o que tem ſer; e a outra parte, que chamão *Pneumatologia*, trata do eſpirito. Aqui entra Deos em primeiro lugar, e depois a noſſa alma. A que trata da alma ſe chama *Pſycologia*. Ora a Metafyſica trata deſtas couſas, uſando ſó do lume da razão; porque á *Theologia ſobrenatural* pertence tratar deſtes meſmos eſpiritos, valendo-ſe da luz das Eſcrituras Santas: e por eſta razão aquella parte da Metafyſica, que trata de Deos, ſe chama *Theologia Natural*, que he materia de ſumma importancia.

Silv. Não póde deixar de o ſer, por quanto por deſgraça do noſſo ſeculo, tem-ſe os homens valído de diſcurſos Metafyſicos mui eſpecioſos, e delicados contra a meſma Religião: e convem hoje, que todo o homem de juizo ſe applique muito a eſta ſciencia, para ſe não enganar com eſtes terriveis engenhos, ingratos a ſeu Deos, e á meſma razão, que Deos lhe déra.

Eug. Se deſejo, Theodoſio, acautelar tudo o que for erro, pelo amor que tenho á verdade, com quanto maior empenho deſejarei evitar eſſes erros,

que

que são tão perniciosos. Vamos já a esta empreza.

Theod. Iremos : mas quero logo fazer-vos huma advertencia precisa ; e vem a ser , que não he obrigado hum homem a saber mais do que póde. E já daqui , Silvio , tambem vos peço licença para me apartar do caminho , que vós trilhastes ; porque ora entrarei nelle , ora me desviarei , cortando sempre direito ao meu fim , sem reparar em pégadas alheias.

Silv. E qual he o vosso fim ?

Theod. Dar a Eugenio os principios geraes , sobre que o entendimento póde discorrer , em ordem a que de tudo o que cabe na esfera do nosso entendimento , discorra com acérto ; e além disso ....

Silv. Já vós na Logica dissestes , que tinheis esse mesmo fim. Com que vós pondes o mesmo fim a sciencias tão diversas , como Logica , e Metafysica ?

Theod. A Logica evita os erros em toda a materia , e ensina a discorrer bem , pelo que pertence á fórma do discurso : a Metafysica tambem evita os erros em toda a materia , pelo que toca ás Maximas , e principios , em que o dis-

discurso se funda. Se a Maxima he errada, ainda que seja bom o discurso, sahirá erro na consequencia; e quando a Maxima for boa, sendo o discurso caviloso, tambem sahe erro na conclusão: logo convem tapar ambas as portas, por onde nos póde vir o erro: a Logica evita huma, e a Metafysica outra. Creio que já se vê, que são diversos os fins de Logica, e da Metafysica, ainda que pareção ser o mesmo. Porém este fim sómente pertence áquella parte da Metafysica, que chamão *Ontologia*. Além disso pertendo que Eugenio faça o conceito, que póde fazer-se neste miseravel mundo, tanto da sua alma, como do seu Creador; porque vai grande differença do conceito que eu formava de mim, e de Deos, antes que estudasse a solida Filosofia, ao conceito que agora formo.

Silv. Sendo isso assim, já vejo que tenho que aprender depois de velho e doutorado, Metafysica de novo; porque não vos ouço fallar em *Entes da razão*, nem *Predicamentos*, *Continuo*, *Possiveis*, *Universaes*, &c. que he o que me ensinárão.

Theod. Como já vos declarei o meu fim,

fim, vós lá julgareis, ſe vos he preciſo eſtudalla de novo, ou não, pois ſó vós podeis julgar ſe com a Metafyſica, que eſtudaſtes, podereis conſeguir eſte importante fim, que vos não he inutil.

Eug. Seja, ou não ſeja preciſo a Silvio eſtudalla de novo, a mim ſem dúvida me he preciſo ſabella bem; porque nem boa, nem má já mais a aprendi. Vamos a iſto, Theodoſio.

Silv. Não nos demoremos mais, que com impaciencia leva Eugenio eſtes poucos minutos de demora.

Theod. Servem como de Prefação ao que lhe hei de enſinar.

Eug. Como o tempo ſe empregue em couſa, que me ſeja util, fico contente.

§. II.

Das primeiras verdades, ou da certeza dos Axiomas, que a Metafyſica dá.

Theod. DAda a idéa da Metafyſica, que quero tratar, ſem mais demora quero ir preparando o voſſo entendimento para o que ella vos ha de enſinar; e convem que advirtais,

que

que assim como as sciencias e artes, a que a Metafysica preside, são de mui diversa natureza, assim tambem o são os Axiomas, que por ellas reparte. Já supponho que vos disse, que Axioma chamamos nós a huma verdade constante, e manifesta, que he como *Maxima fundamental.* Ora estas maximas, ou Axiomas, devem ser certas, (áliàs não as deve dar a Metafysica como base, sobre a qual firmem as sciencias, e faculdades todos os seus discursos) porém sendo certas todas estas maximas, não ha em todas a mesma certeza. Lembrai-vos que já vos adverti na Logica (pag. 90.) que tres generos havia de certeza: *Metafysica*, *Fysica*, e *Moral.* Certeza Metafysica he a daquellas proposições, que de tal sorte repugnão á falsidade, que por nenhum caso serão falsas. Deste genero são os Axiomas da *Arithmetica*, da *Geometria*, &c. Outras verdades ha, que são certas fysicamente, de sorte que tambem repugnão á falsidade; porém absolutamente podem ser falsas, no caso que se invertão as Leis da Natureza, e succeda hum grande milagre. Deste genero são os Axiomas da Fysi-

ſica, da Perſpectiva, &c. Outras verdades em fim são certas moralmente; e de tal ſorte repugnão á falſidade, que ſeria caſo mui raro, e difficil o ſerem falſas, poſto que niſto não ſe quebrarião as Leis da Natureza: e deſte genero são os Axiomas da *Politica*, da *Medicina*, da *Juriſprudencia*, &c.

Eug. Pouco mais, ou menos já me tinheis explicado iſſo meſmo; mas agora he que faço niſſo maior reflexão.

Theod. Já daqui começa a Metafyſica a inſtruir-vos, que *para qualquer Arte, ou ſciencia, não convem tomar por maxima fundamental, ſenão couſa certa.* E ſeja eſta a primeira Propoſição, que vós ireis notando, como fizeſtes na Logica. E bem ſe vê quanta razão ha para eſte preceito; porque tomando por maxima qualquer propoſição incerta, tudo quanto ſobre ella ſe eſtribar, ficará ſujeito a muitos erros.

Silv. Iſſo he huma couſa tão natural, e evidente, que ninguem della duvída, nem póde duvidar, pois iſſo meſmo he *Axioma*; e os Axiomas ſe eſtabelecem no principio de qualquer ſciencia. E convem advertir iſto, porque são mui frequentes os caſos, em que algumas

mas pessoas, principalmente Artifices, tomão por fundamento das suas Artes, e manufacturas, proposições muito incertas, por não dizer, erradas, só porque assim o fazião seus mestres, e deste genero são todos os que rematão o seu dito com este desengano: *e em fim, assim se costuma; assim me ensinárão: assim se faz nesta, ou naquella parte.* Isto não he razão fundamental: deve dar-se Axioma tão certo, que olhando para elle com reflexão, ninguem duvide. Esta he a razão, por que a Arquitectura, cahindo ás vezes na mão de certos engenhos fogosos, e inquietos, e incapazes de freio, degenera de fórma, que em vez de produzir obras formosas, e uteis, não nos offerece aos olhos, senão monstros horrendos, e ridiculos: por quanto certos Arquitectos assim chamados, porque tomárão esse nome, tomão por maxima fundamental hum erro mui grande, e affectão que *tudo o que he novo he bom*; e isto he grandissimo erro. Outros praticamente assentão noutra Maxima falsa: *Tudo o que me agrada, he bom*, e tambem he cousa muito incerta; porque talvez o seu gosto esteja bem estragado.

do. Outros recorrem ao costume da terra, ou dos tempos, como se fosse certa esta disfarçada maxima, que os governa: *O que he moda, he o bom nesta materia.* Outros tem outra maxima: *Tudo o que he costume constante neste Paiz, he bom*: e por isso todas as obras Goticas são tão imperfeitas. Outros assentão, que *o que he difficil, he bom, e estimavel*, que vem a ser outro erro; faltando a todos para maxima fundamental alguma verdade, que seja certa, constante, e segura, como devia ser.

Desta desordem nascem muitas, que algum dia darão materia de rizo aos vindouros: como por exemplo: hum certo ornato (que se usava em quasi tudo) de couros, e azas de morcego; e outras ridicularias, as quaes a torto, e a direito se havião de pôr, quer cahisse bem, quer não cahisse. Não sei que vos diga. Muito tem que zombar disso os que viverem daqui a trinta, ou quarenta annos; e hão de dizer que andavamos loucos. O mesmo hão de dizer os nossos netos da demaziada affectação da linha recta, ornando tudo á moda Grega, como lhe chamão. E o que mais os ha de fazer admirar,

he

he o ser esta loucura como contagio, que se communica de Reino para Reino, e he quasi geral por estes tempos. Appéllo para os nossos netos (1).

Silv. Pois sempre se hão de fazer as obras do mesmo modo? Então em que se ha de empregar o engenho de cada hum, e o bom gosto?

Theod. Em aperfeiçoar quanto mais puder a sua obra, seja qual for; mas dentro dos limites, que prescreve a maxima fundamental, por onde ella se deve governar. Dizei: Seria louvavel quem nos edificios puzesse os telhados para os lados, as portas em sima, as janellas para baixo, ou para o Ceo? Certamente não; porque isso era inverter todas as maximas, que pertencem ao modo de edificar casas: pois o mesmo digo á proporção dos que por engenho desinquieto (em qualquer materia que seja) saltão fóra dos eixos, e fazem cousas indignas. Quando esfriar o fogo da moda, em que consiste toda a sua apparente perfeição, e belleza, então se fará dellas o conceito, que merecem, e o devido desprezo; as-

(1) Não he preciso tanto: já hoje se usa muito menos tal ornato.

aſſim como vemos hoje, que acontece a algumas obras dos antigos. Pelo contrario nunca zombamos das que forão conformes ás maximas fundamentaes, e ſolidas, por onde ſe devião fazer; por quanto eſſas ſempre conſervão a eſtimação: como ſe vê na Arquitectura Romana, na Eſcultura, na Pintura, na Poeſia, e na Oratoria dos antigos meſtres, nas quaes obras ainda hoje todos admirão huma belleza ſolida, ſezuda, e (deixai-me explicar aſſim) maſculina. Porém deixemos eſſe ponto. Por agora, Eugenio, baſta dizer-vos como couſa certiſſima, e importantiſſima, que em tudo nos havemos de governar por alguma regra verdadeira, e *Maxima certa*, pois do contrario procedem infinitos erros, e deſordens, tendo alguns por maximas humas couſas, que são ou duvidoſas, ou falſas. Conſiderai o que ſuccederia em qualquer edificio, ſe ſe governaſſe o Artifice por huma regra torta, ou hum eſquadro errado, ou hum nivel pouco exacto. Tudo por certo ſeria deſordenado, e torpe: pois não ſuccede menos a quem em qualquer obra, ou ſeja de mãos, ou da cabeça, ſe governar-

verna por maxima, que não seja verdadeira, certa, e constante.

Eug. E deve ser certa com certeza Metafysica, e rigorosissima; ou basta certeza moral?

Theod. Conforme for a obra, assim deve ser a base, em que se funda. Para as sciencias, que são rigorosamente taes, como Arithmetica, Geometria, &c. devem ser as maximas certissimas, e com certeza Metafysica; porque como os discursos destas sciencias devem ser certissimos, forçosamente as maximas, em que elles se estribão, o devèm tambem ser. Para a Fysica, Perspectiva, Mecanica, &c. bastão maximas fysicamente certas, como são todas as que se fundão na experiencia constante dos sentidos. Para a Politica, Jurisprudencia, e outras, bastão maximas de certeza moral, como são as que se fundão no dito de testemunhas fidedignas, e na voz commua, &c. Mas para tudo se requer como fundamento maxima que seja certa; aliàs sendo o fundamento inconstante, todo o mais edificio cahirá.

Silv. Muitas cousas se tem por certas, que o não são; e sendo isto assim, poderão muitos estar mui contentes com

as

as ſuas maximas fundamentaes, ſendo ellas na realidade falſas.

Theod. Para iſſo ſe inſtituio a *Metafyſica*, para exame deſtas maximas, e dar luz ao entendimento, para julgar da ſua certeza, ou incerteza. Não póde a Metafyſica diſcorrer por cada huma em particular; mas com certas regras geraes póde abranger a todas. Eu as irei dando pouco a pouco, conforme me parecer mais accommodado á voſſa intelligencia. Mas antes que paſſemos a iſſo, convem tratar de propoſito da evidencia, que coſtuma haver neſtes meſmos principios, para os diſtinguirdes em diverſas claſſes, e não confundirdes o que ſe diz de huns com o que ſe diz de outros.

§. III.

Da evidencia das primeiras verdades, ou dos principios, que a Metafyſica dá ás outras ſciencias, e faculdades.

Eug. EU imaginava que era o meſmo *Certeza*, que *Evidencia*.

Theod. Não: tem muita diverſidade: as verdades da noſſa Santa Fé são certiſ-

ſimas; mas não são evidentes. *Ser huma verdade certa, he ſer firme, e ſegura, e infallivel: porém ſer huma verdade evidente, he ſer clara, patente, e manifeſta.* As verdades da Santa Fé são certiſſimas; mas não são claras; são eſcuras: ſó as conhecem aquelles, a quem o Pai Celeſtial as revelou, conforme diſſe Jeſu Chriſto. Além diſto qualquer *Teorema* da Geometria, antes que ſe demonſtre, he certo: por quanto o que huma vez he certo, ſempre o foi; nem a certeza he couſa, que venha com o tempo: porém eſſe *Teorema* antes de ſe formar a demonſtração, não era evidente; e ſó a demonſtração he que poz patente, e manifeſta a ſua verdade, a qual até então eſtava eſcondida, e occulta. Pelo que qualquer verdade occulta, e eſcondida póde ſer *certa*; mas em quanto for occulta, não póde ſer *evidente*; pois o meſmo he *evidente*, que manifeſta.

Eug. Tenho percebido a differença, que vai da *certeza* á *evidencia.*

Theod. Suppoſto iſto: tambem ha varias claſſes de evidencia, que correſpondem ás tres claſſes de certeza, de que ha pouco fallei. Evidencia *Metafyſica*, ou

Ma-

Mathematica, he a força, com que de tal ſorte o entendimento he arrebatado para dizer *Sim*, que por modo nenhum poſſa duvidar da verdade, que ſe lhe propõe: como acontece aos primeiros principios, e verdades da Mathematica; como quando digo: *Dous e hum são tres. O todo he maior que a parte*, &c. Advirto, que de muitas verdades demonſtradas mathematicamente podemos duvidar, e podemos tambem negallas; mas iſſo ſó póde ſer ignorando, ou não entendendo a demonſtração. Porém vendo-a claramente, ninguem poderá abſolutamente duvidar da dita verdade; porque o entendimento he arrebatado para dizer *Sim*. E ſe o entendimento não experimenta eſta força, não eſtá a verdade mathematicamente demonſtrada; nem tem *Evidencia mathematica*, ou *metafyſica*.

Eug. Bem entendo.

Theod. Evidencia fyſica he a força, com que o entendimento ſe ſente inclinado para dizer *Sim*: ſuppondo, que ſe não alterão as Leis da Natureza, nem por milagre, nem por feiticeria: como ſe me diſſerem, que *Silvio eſtá ſentado*

agora, quando o eſtou vendo neſta poſtura. A *Evidencia moral* he a força, com que o entendimento ſe ſente inclinar para dizer que *ſim*, ſuppondo que as couſas ſuccedem, como coſtumão acontecer: como v. g. ſe me diſſerem: *Agora alguem eſtará dormindo na Corte.*

Eug. Percebo bem; e do que me tendes dito venho a colligir, que toda a *Evidencia* traz comſigo *Certeza*: mas nem toda a certeza traz comſigo *Evidencia.*

Theod. Aſſim he: ora eſtas tres Evidencias fundão-ſe em tres caſtas de difficuldades, que o entendimento tem para dizer o contrario; de ſorte que o entendimento por força de evidencia he impellido para dizer *Sim*, por quanto acha grande difficuldade em dizer *Não*: ſe a difficuldade he pequena, e muitas vezes o entendimento a vence, não lhe dá evidencia moral; mas ſó *Conjectura provavel*: como v. g. ſe diſſerem: *Alguem ha de dormir agora em todo eſte ſitio.* Se a difficuldade he mui grande, mas póde vencer-ſe, ſem milagre, então dá *Evidencia moral*: como v. g. ſe diſſer, que *alguem dorme agora em toda a Cidade.* Se a difficul-

da-

dade for creſcendo, tanto que para a vencer ſeja preciſa força maior que a da Natureza, e ſe devão inverter as ſuas Leis, então chega a ſer *Evidencia fyſica*, como v. g. ſe diſſer que *alguem dorme agora em todo o Reino*; por quanto ſó por milagre poderia acontecer, que agora em todo eſte Reino ſe não achaſſe alguem dormindo: maior difficuldade ſerá, ſe fallarmos de toda a Europa; e maior ainda, ſe fallarmos de todo o mundo: maior ainda ſe alargarmos o tempo, não ſó deſta hora, mas de todo eſte dia; depois de toda a ſemana, dizendo, que *em toda eſta ſemana ninguem dorme em todo o mundo*: quanto maior difficuldade ſentir o entendimento em dizer, *Não*, tanto maior he a evidencia da propoſição, que diz, que *ſim.*

Silv. Deſſe modo póde a evidencia moral creſcer infinitamente; porque póde infinitamente creſcer a difficuldade do contrario, e chegar a ſer evidencia não ſó fyſica, mas metafyſica, ou mathematica.

Theod. Nem tanto: póde chegar a *Evidencia fyſica*; iſſo ſim; porque a difficuldade póde creſcer de modo, que

ſe-

ſeja preciſo milagre para a vencer ; e aſſim vem a ſer a *Evidencia fyſica*; mas nunca chega a ſer Evidencia metafyſica ; porque eſta pede huma tal difficuldade no contrario , que nem o Creador invertendo todas as Leis da Natureza a vence; pois deve nella haver huma total , e abſoluta impoſſibilidade, como v. g. quando digo, que *o Todo he maior que a ſua parte* ; ou tambem : *Dous e hum são tres*: porque he abſolutamente impoſſivel que *o Todo não ſeja maior que a ſua parte*; e que *Dous e hum não ſejão tres*, &c. Porém ſobre o dormir, ou não dormir nunca póde a difficuldade chegar a tanto; pois por eſpecial milagre da Omnipotencia podia acontecer que em hum Reino, a certa hora, ninguem dormiſſe, o que ſem milagre nunca póde acontecer, ſuppoſta a ſumma variedade de peſſoas , genios , condições., ſaude, &c. E por iſſo como eſta difficuldade ſó por poder Divino ſe póde vencer, chega a Evidencia do contrario a ſer Evidencia fyſica.

Silv. E não ſeria dos mais pequenos eſſe milagre.

Theod. Agora aqui excitão os Modernos hu-

huma queſtão, que eu eſtive para omit-
tir de todo: mas ſempre lhe acho ſua
tal, ou qual utilidade para a inſtrucção
de Eugenio; e vem a ſer: Se com ef-
feito o noſſo entendimento tem algu-
mas verdades, que lhe ſejão metafyſi-
camente evidentes. A eſta queſtão já
vós, Eugenio, podeis reſponder, pelo
que vos diſſe na Logica, quando tra-
támos das enfermidades do entendi-
mento, e fallámos da cegueira, que
lhe querião ſuppôr os Pirrhonios, e to-
dos aquelles, que dizem, que nada ſe
ſabe de certo. Contra eſtes vos baſta
o que então diſſe.

Silv. Mas eſſes homens, que ſeguem eſ-
ſa opinião, e ſe põem a duvidar de
tudo, nunca ſe vem arrebatados no ſeu
entendimento para dizer *Sim*, por mais
claras, e manifeſtas, que ſejão as ver-
dades, que ſe lhes propõem; e vós diſ-
ſeſtes, que ſómente erão metafyſicamen-
te *Evidentes* as verdades, que por ſum-
mamente claras, fazião tal força ao
Entendinento, que elle não podia dei-
xar de dizer, que *ſim*, por ſe ſentir ar-
rebatado: como logo lhes são eviden-
tes, ſe elles dizem que *não*?

Theod. Os Pirrhonios não chegárão a
ſer

ser tão cegamente obstinados na sua teima, que não concedessem o Principio da contradicção, isto he, o Axioma, que diz: *Impossivel he que huma cousa seja, e não seja ao mesmo tempo.* (1) Ora admittido este Principio, forçosamente se havia de ver o seu entendimento obrigado a admittir todos os demais, que nascem delle, e se deduzem por consequencias necessarias: v. g. que *o Todo he maior que a parte*, &c. De sorte que dirião elles, quando muito, que essas consequencias não erão infalliveis: dirião, que tudo era duvidoso; mas quizessem, ou não quizessem, havião de dizer que *o Todo era maior do que a parte.* Poderião com a lingua dizer o que quizessem; mas com o entendimento forçosamente havião de dizer o mesmo que nós dizemos.

Silv. Parece muito adivinhar.

Theod. Não he adivinhar, he discorrer com segurança. O seu entendimento èra da mesma natureza, que o nosso. Ora o nosso por mais força que lhe façamos, não póde em certos casos dizer que *não*; nem deixar de dizer, que *sim*;

co-

(1) Consta de Laertio l. 9. f. 105. 106. e de Empyrico Pirrhon. Hyp. l. 1. f. 6.

como quando ſe lhe propõe que *Dous e mais hum são tres.* Eſta força vai da natureza do entendimento: e aſſim como nós abrindo os olhos não podemos deixar de ver a luz que eſtá defronte; aſſim a alma, expondo-lhe diante dos olhos a luz clara da verdade, he impoſſivel que a não veja; e eſte ver, e conhecer a verdade he o dizer, *ſim.* Eſta força obra fyſicamente, e quer nós ſejamos entendidos, quer ruſticos; quer ſigamos eſta opinião, quer a contraria; cada qual em ſe lhe propondo iſto: *Todo maior que a ſua parte*, ha de conſentir, e dizer que *ſim*; e ſe lhe propuzerem: *Todo igual á ſua metade*, ha de dizer, que *não.* Se houveſſe hum homem tão teimoſo, que negaſſe, que era pezado, e que affoutamente diſſeſſe, que não cahiria para baixo, ainda que o largaſſem ſolto lá da ſimalha de huma torre; ſe houveſſe homem tão louco, e fizeſſem nelle eſta temeraria experiencia, viria dizendo pelo ar: *Não caio, não caio*; mas havia de vir cahindo infallivelmente, e quebraria a cabeça no chão, quando mais teimaſſe, que não cahia: por quanto a gravidade obra independentemente do juizo, e

das

das ſuas opiniões : ſiga o homem a opinião que quizer , a gravidade obra nelle fyſica , e realmente , e ha de vir cahindo para baixo. Aſſim no noſſo caſo: a evidencia he huma força , com que a verdade claramente propoſta puxa , e attrahe o entendimento fyſicamente , quer elle diga que he attrahido , quer diga que não , ſempre ha de vir vindo a abraçar a verdade. E niſto não nos cancemos mais.

Eug. Tendes razão , porque me parece eſcuſado gaſtarmos tempo niſſo.

Theod. Iſto ſuppoſto , concluimos , que ha muitas verdades , não ſó certas , mas evidentes. Que ha tres caſtas de *certeza* , como tambem de *Evidencia* , e que neſtas he que ſe fundão as Sciencias , e Faculdades , e que á Metafyſica as devem. Baſte por ora : agora vamos a paſſeio , que eſta primeira Conferencia ſerve ſó de Prefação á Metafyſica.

TAR-

TARDE XLVII.

Dos Axiomas geraes para todas as ſciencias, Artes, e diſcurſos.

§. I.

Dos Principios evidentes por propria conſciencia.

Theod. HOJE, amigo Silvio, havemos de ſahir da converſação mais concordes; porque tudo ſerão verdades notorias, e de que ninguem póde duvidar, ſenão por fingimento, e traveſſura de genio.

Silv. Sendo aſſim, pouca dúvida haverá entre nós.

Eug. Ainda aſſim duvido, que paſſeis huma tarde em paz.

Theod. Se todos tres concordaſſemos em tudo, ſeria a converſação mui injucunda, e enfadonha: como vós me não contradizeis em nada, bom he que Silvio me contradiga, para ter algum ſal a converſação. Mas vamos ao que importa. Duas caſtas ha de *Principios*, ou ver-

verdades evidentes, que por si dão luz a outras muitas, que dellas nascem: chamão-lhes *Axiomas*; e destes huns são notorios á alma pela propria consciencia, outros pela clara, e manifesta connexão, ou opposição dos termos. E no que toca á primeira classe, temos estes *Axiomas*, ou *Principios*. Ide-os vós, Eugenio, apontando todos como quem faz provimento em hum armazem para as necessidades futuras.

Eug. Tómo o vosso conselho: dizei já.

Theod. O primeiro principio he este: *Eu penso*; ou, usando da palavra Latina *eu cogito*. Esta verdade he a mais notoria, que huma alma póde ter; porque ella immediatamente sente que *pensa*, ou *cogita*: de sorte que se duvidar disso, como ella não póde duvidar sem cogitar, nessa mesma dúvida se certifica, que está cogitando: por quanto se disser, *duvído*, póde logo dizer: *Todo o que duvída pensa*: *logo eu penso*. Descartes dá este principio por primeiro; e não ha dúvida que o he nesta classe.

Silv. E de que serve esse principio cá para as Sciencias?

Theod. A seu tempo vereis de que serve.

Des-

Deſte principio naſce outra verdade, tambem evidentiſſima, que he eſta: *Eu exiſto*, por quanto he impoſſivel que o *Nada* penſe; e quem não exiſte neſte mundo, he nada, e nelle não póde fazer couſa alguma: ſendo logo evidente á alma eſta verdade *Eu penſo*, tambem lhe he evidente eſtoutra: *Eu exiſto.*

Silv. Muita gente boa (tenho lido) que diz não ſer evidente que exiſta o Mundo: como logo dizeis que he a ſegunda verdade evidentiſſima dizer cada hum: *Eu exiſto*?

Theod. A alma eſtá certa que penſa, e eſtá certa que exiſte; mas não penſa o corpo; e por iſſo da cogitação da alma não ſe póde inferir que exiſta o ſeu corpo. Convem reparar niſto: eu não digo, que o homem eſtá metafyſicamente certo que exiſta: digo que a alma eſtá certa que exiſte, e vós haveis de conceder que a alma póde mui bem exiſtir ſem corpo, como ſuccede depois da morte.

Silv. Eſſas delicadezas não eſperava eu, nem que fizeſſeis grande differença da alma do homem ao homem formado de corpo e alma: vamos adiante, que não quero diſputar por qualquer couſa.

Theod.

Theod. Outros principios ha, que tambem são evidentes á alma, como são estes: *Sinto esta dor. Ouço huma voz. Vejo hum objecto*, &c. Estas verdades são tambem evidentissimas á alma pela propria consciencia. Não vos espanteis, Silvio; ouvi socegadamente, e depois direis. As operações dos nossos sentidos são movimentos dos orgãos do corpo, causados pelos objectos externos; e estes movimentos dos orgãos dos sentidos se communicão ao cerebro, como vos disse na fysica, e depois á nossa alma, de sorte que ella tem a sua percepção, ou sensação espiritual, á qual corresponde a sensação material, ou movimento dos orgãos do corpo. A alma está por si certa sómente do que ella tem em si mesma, isto he, da sua sensação espiritual; agora da sensação material no corpo, e do objecto externo que a costuma causar, não tem certeza metafysica; porque quando sonhamos, a alma crê que vemos jardins v. g. que passeamos, que ouvimos os passarinhos, que sentimos fragrancia de flores, ou tambem que cahimos, que nos ferem, &c. e tudo isto estando o corpo em huma cama ás escuras, e com

os

os olhos fechados: mas a alma tem no sonho a mesma percepção, e sensação espiritual, que teria se tudo isso acontecesse na realidade. De sorte que está certa, que em si tem aquellas percepções, que se chamão *ver*, *ouvir*, *cheirar*, *dor*, &c. Porém no caso que perguntasse a si mesma, se existião esses objectos externos, que costumão causar essas sensações espirituaes, que em si tem, ou se ao menos existem no cerebro alguns movimentos, que lhas excitem; disso não está a alma evidentemente certa por este principio da propria consciencia, ou experiencia de si mesma; poderá certificar-se por alguns discursos taes, ou quaes, conforme os puder formar; mas por experiencia de si mesma, não: por quanto esta experiencia sómente a certifica do que passa em si, mas não do que passa no cerebro, ou nos olhos; e por isso se engana muitas vezes, como acontece nos sonhos. Agora dizei, Silvio, o que tendes contra isto, pois vos vi impaciente, como quem tinha muito que dizer.

Silv. Com esta distinção de sensação espiritual, e sensação material me respondestes ao que eu queria dizer-vos.

Theod.

Theod. Eugenio, aqui vereis que convem muito, primeiramente ouvir bem, e reparar bem, e reperguntar talvez, e depois replicar, como eu vos aconselhava na Logica: vamos agora aos principios, ou verdades notorias á alma pela manifesta connexão dos termos.

§. II.

Do Principio, que chamão de Contradicção, *e suas consequencias.*

Theod. ALém das maximas evidentes, que nós temos por consciencia, isto he, sciencia, ou experiencia da propria alma, ha outras (como disse) que são evidentissimas pela connexão dos termos entre si: o primeiro principio destes, e maxima universalissima, em que segundo Wolfio todos os demais se estribão, he o chamado *Principio de Contradicção.* Assim lhe chamão os Modernos, depois de Leibnitz, e de Wolfio: e vem a ser esta verdade a todos notoria: *Impossivel he que huma cousa ao mesmo tempo seja, e não seja.* Chamão-lhe Principio de Contradicção, porque está a sua ver-

verdade na repugnancia, e contradicção, que tem o *ser* com o *não ser.*

Silv. Esse Principio he já mui velho, nem eu sei que possão dizer lá os vossos Modernos ácerca delle cousa, que não saiba qualquer criança, ou qualquer rustico.

Theod. E senão fosse mui velho, e notorio a qualquer rustico, não era principio universalissimo, e evidentissimo; por quanto da sua summa evidencia procede ser notorio a todos. Ora Wolfio quer com grande empenho, que este seja como o primeiro de todos os principios, a que todos os demais se possão reduzir; porém outros não concordão nisso. Seja como for, porque isso para o nosso intento muito pouco importa. Huma cousa só digo de passagem, e vem a ser, que os principios evidentes á alma pela sua propria *consciencia*, não dependem, nem se fundão neste *Principio*, nem delle recebem a sua evidencia. Agora os outros, que são evidentes pela connexão dos termos, esses sim, por quanto talvez que todos, ou quasi todos, se possão deduzir deste principio, como da sua raiz. Tambem quero aqui obviar hum es-

crupulo, por cautela. *Principios*, ou *Axiomas* chamamos nós a humas verdades taes, que simplesmente explicados os seus termos, serão universalmente recebidos de todos: esta he a commum definição deste nome: e por isso as taes verdades não necessitão de prova, mas só da explicação dos termos. Porém quando estas verdades estão encadeadas com outras, ou mais notorias, ou já explicadas, e sabidas, não se lhes faz injuria, se se mostra esta connexão; e que ellas tem a sua raiz nesta, ou naquella verdade mais geral, e notoria: nada disto as põem fóra da classe, e dignidade de *Principios*, ou *Axiomas*; porque ainda que tenhão esta especie de prova, não necessitão della, e lhes bastaria a simples explicação dos termos para serem admittidos de todos. Advirto isto para acautelar certos escrupulos, que alguns tem.

Silv. Seja como quizerdes, que ninguem vos repara nisso.

Theod. Sempre he bom fallar com cautela. Portanto convem, Eugenio, ir tirando deste *Principio da Contradicção* varias consequencias, que são outros tan-

tantos *Axiomas*, tambem geraes, e evidentiſſimos, os quaes por modo notavel vos hão de ir cada vez mais aluminando a voſſa alma. Explicar-me-hei com huma ſemelhança. Se eu tiveſſe huma tocha acceza, e foſſe ſucceſſivamente accendendo com ella outras muitas tochas, cada vez me ficava a caſa mais clara, e illuminada, ainda que toda a luz foſſe procedida da primeira. Pois aſſim ſuccede á alma com as verdades, que ſe vão deduzindo daquella primeira, e grande verdade.

Eug. Se iſſo he aſſim, e eu tenho pela minha ignorancia a minha cabeça por dentro ás eſcuras, ou ſó com huma luz, ide-me accendendo mais luzes, para ficar mais clara a caſa interior do meu entendimento.

Theod. A primeira conſequencia deſte geral principio, ou talvez a primeira explicação delle por novos termos, he eſta: *Toda a propoſição, que affirma huma couſa de ſi meſma, he verdadeira: toda a que a nega, he falſa*; como ſe digo: *Pedro he Pedro*: *Deos he Deos*, &c. he huma couſa evidentiſſima; e quem o negar, cahe no precipicio do principio de contradicção; por-

que diria então que *Pedro não era Pedro*, &c. Pela mesma razão se disser: *Pedro não he Pedro*, digo huma insupportavel falsidade. Esta he a primeira tocha, que accendo naquella grande luz.

Eug. Vós occupais-me com humas cousas tão claras, que não sei se perdemos nisso o tempo.

Theod. Não perdemos, Amigo, porque aqui trata-se de averiguar quilates de certeza, e *Evidencia*, e nisto he precisa muita cautela; porque muitas cousas ha que vistas á primeira vista parecem evidentissimas, e são falsas. Lembrai-vos do que vos disse na Logica. Assim, meu Amigo, em materia de evidencia Metafysica, que he o de que tratamos agora, para dar a base a todas as sciencias, e Artes, he preciso sempre o prumo na mão, e o nivel diante dos olhos.

Eug. Governai o meu entendimento como quizerdes.

Theod. A segunda consequencia, ou segunda tocha, que accendo na primeira, ou a segunda consequencia, que tiro daquelle *Principio de Contradicção*, he esta verdade: *Toda a proposição, cujo predicado se involve na idéa do sujeito,* he

he verdadeira , *ſendo affirmativa* ; *e ſendo negativa* , *he falſa.* Eſte Axioma he de grandiſſimo uſo em todas as materias ; e por iſſo convem que conheçais claramente a ſua verdade. Quando o predicado ſe involve na idéa do ſujeito , verdadeiramente lá eſtá da parte do ſujeito ; e aſſim quem affirma o predicado do ſujeito , affirma o predicado de ſi meſmo. Ponhamos exemplo. Todos ſabem que *Templo* quer dizer *edificio conſagrado a Deos.* Se eu diſſer: O *Templo he edificio* , como na idéa de *Templo* ſe inclue *edificio* , vem a ſer o meſmo que dizer: *O edificio conſagrado a Deos he edificio.* Ora quem diz iſto , affirma huma couſa de ſi meſma , e affirma *edificio* de *edificio* ; e eu já vos diſſe ha pouco , que não podia haver couſa mais evidente que affirmar huma couſa de ſi meſma. Aliàs , a não ſer verdade que o Templo he edificio , ſeguia-ſe huma horroroſa contradicção , porque havião de dizer , que *eſte tal edificio conſagrado a Deos não era edificio* : peccado horrendo contra o primeiro principio.

Eug. Góſto indizivelmente de ver ir encadeando eſtas verdades huma com

ou-

outras, e com effeito o entendimento recebe nisto grande luz.

Theod. Firmai pois bem este Axioma na memoria, porque delle nascem infinitas consequencias em toda a materia, e com ellas cada vez ireis tendo maior luz no entendimento.

Silv. Não he esse Axioma tão certo, como vós dizeis, quanto mais evidente. Supponde que eu ajuntava varios predicados entre si contrarios, e que formava huma idéa impossivel, v. g. *circulo quadrado*, &c. neste caso pelo vosso Axioma seria verdade dizer eu tambem: *O circulo quadrado he circulo*; e todos dão estas proposições por falsas.

Theod. E tambem eu.

Silv. Pois como! Não vedes que a idéa do predicado se involve, e está incluida na idéa do sujeito! O predicado diz *circulo*, e circulo já lá estava da parte do sujeito.

Theod. Sim; mas como he que lá está? Está destruido inteiramente. Reparai, Eugenio, se eu ajuntar huma idéa com outra, que lhe não repugne, nem a destroe, faço huma idéa composta, e possivel; porque sendo possivel cada huma das idéas de por si, e não sendo

re-

repugnantes entre si, tambem he possivel a idéa composta. Porém se huma idéa repugna com a outra, o mesmo he ajuntallas, que destruillas: ser *circulo*, e ser *quadrado* são duas cousas, que essencialmente repugnão: por isso se disser *circulo quadrado*, faço hum impossivel, ou, como dizem nas Aulas, hum *Ente de Razão*; e delle não podemos affirmar idéa alguma possivel; porque se disser *circulo quadrado he circulo*, venho a affirmar *circulo* verdadeiro de *circulo destruido*, ou impossivel. Portanto o Axioma não tem aqui lugar, e fica a sua verdade intacta, sendo regra geral, e certissima, que quando no sujeito da proposição se vir a idéa do predicado, seguramente se póde affirmar delle. E creio que na Logica já vos expliquei isto.

Silv. Assim foi, já concordo comvosco.

Theod. Tiremos mais consequencias daquelle mesmo principio. Toda a proposição, cujo predicado *involve idéa repugnante ao sujeito, he falsa.* A razão he; porque se o predicado involve idéa repugnante ao sujeito, está sempre sem elle; e por conseguinte, onde es-

eſtá o predicado, eſtá a *exclusão* do ſujeito: e aſſim dizer, que eſte *Sujeito* tem aquelle predicado, he dizer, que eſtá com a ſua propria negação, ou *exclusão*, o que involve contradicção, como fica manifeſto.

Silv. Eſtas couſas são tão claras, que por claras enfada ás vezes a ſua explicação.

Theod. Tiremos outra conſequencia igualmente evidente: *Propoſição verdadeira nunca involve contradicção.* E por iſſo os Myſterios da Fé, ſendo altiſſimos, e eſcuros, principalmente os da Santiſſima Trindade, como são verdadeiros, não involvem contradicção; mas ſómente apparencia della. Vós bem vedes, que he impoſſivel que ſe verifique a contradicção: logo tambem he impoſſivel, que propoſição, que ſe verifica, inclua contradicção.

Eug. Nada póde ſer mais evidente, nem mais claro.

Theod. Segue-ſe outro Axioma: *Definição de nome, que ajunta idéas repugnantes, deve ſer rejeitada.* A razão he, porque unindo idéas repugnantes, involve contradicção; involvendo contradicção, não ſerve para explicar as

cou-

couſas poſſiveis, e reaes, de que ſe diſ-
puta. Cada qual forme eſtas definições
como lhe parecer, e diga, chamo aſſim
a tal, ou tal couſa; mas nunça junte
couſas, que ſe não podem juntar. Só
ſe quizer definir algum impoſſivel.

Silv. Quem quizer definir os *Entes da
Razão*, e quiméras, aſſim ha de fazer,
o que he bem preciſo para reſolver
mil importantes queſtões, que ácerca
delles ſe tratão nas Aulas.

Theod. O que he bem ſuperfluo: diria
eu, e acho que ſó depois de ſabermos
todas as couſas poſſiveis, he que ficava
lugar para quebrar a cabeça com im-
poſſiveis.

Eug. Não vos embaraceis com iſſo,
Theodoſio; vamos a outros Axiomas,
que eu cá os vou aſſentando todos.

Theod. Outro Axioma temos tambem
naſcido do principio da contradicção;
e vem a ſer eſte: Toda a propoſição,
donde naſce algum impoſſivel, invol-
ve contradicção. A razão he; porque
conforme o que fica dito na Logica,
de huma propoſição ſómente naſce o
que dentro della ſe inclue: por conſe-
guinte ſe della naſce, ou ſe ſegue al-
gum impoſſivel, he ſinal que eſſe im-
poſ-

possivel se incluia dentro della; e desse modo ella involve contradicção.

Eug. São essas humas cousas tão naturaes, e tão claras, que me parece, que ainda sem a vossa advertencia, eu as havia de dizer.

Theod. Não duvido; mas fiai-vos em mim, e crede que vos são uteis, e precisos estes Axiomas, assim postos por ordem; e todos com advertencia os vou estabelecendo, e encadeando. Falta ainda outro, cujo uso pertence á Logica; mas he proprio da Metafysica o dallo, e estabelecello.

Silv. E qual he?

Theod. Eu o digo. *Nenhuma proposição póde ser ao mesmo tempo verdadeira, e falsa no mesmo sentido.* Este Axioma bem evidente he; mas convem sempre encadeallo com o *Principio da Contradicção*; e se faz facilmente. Porque se a proposição he verdadeira, o objecto he como ella diz: se não he verdadeira, o objecto não he como ella diz: logo se ao mesmo tempo fosse verdadeira, e falsa, ao mesmo tempo o objecto era, e não era como a proposição diz; o que he clara contradicção prohibida no principio geral.

Eug.

Eug. Quanto a eſtas propoſições aſſim, bem concordes haveis de eſtar ambos; nem ſobre iſto ha de haver muitas contendas nas Eſcolas.

Silv. Mal ſabeis vós as contendas, que ha ſobre eſte ponto, que todos tem por certiſſimo. Contra eſta verdade evidentiſſima ha argumentos inſoluveis.

Theod. Ora, Silvio, nós fallaremos particularmente; e talvez que acheis ſolução a eſſes argumentos inſoluveis. (1)

Ago-

(1) A maior difficuldade, que ſe offerece contra eſte Axioma, que todos dão por evidente, he a que ſe fórma numa propoſição, que reflectindo ſobre ſi meſma, diga: *Eu ſou falſa.* Dizem os Sofiſtas, que eſta propoſição he juntamente verdadeira, e falſa: porque ſe diſſermos, que na realidade he falſa, niſſo meſmo dizemos que concorda com o que ella diz de ſi, e fica ſendo verdadeira; e ſe diſſermos, que he verdadeira, ſerá na realidade como diz que he, e vem a ſer falſa.

A reſpoſta a eſta difficuldade quanto a mim, fica mui clara, ſe fizermos reflexão no diſcurſo ſeguinte. Examine bem cada qual huma por huma as ſeguintes propoſições, e conſequencias, ſem cuidar no fim, a que ſe encaminhão; mas ſómente pezando-as huma por huma para as conceder ſe as achar certas.

1.ª Quem diz, que huma propoſição he *falſa*, niſſo meſmo diz juntamente, mas por modo occulto, que *o objecto della não he como nella ſe diz.* Pois eſta he a definição da falſidade.

2.ª Logo ſe huma propoſição chamar a ſi meſ-

Agora não afflijamos a Eugenio, porque elle não tem ainda cabeça para semelhantes especulações. Vamos adiante, e ficai certo, Eugenio, que todo o mundo concorda, que huma proposição não póde ser ao mesmo tempo verdadeira, e falsa; ainda aquelles mesmos, que se vem atarantados com alguns argumentos sofisticos, de que se
não

ma falsa, diz claramente, que he falsa, e que o seu objecto *não he*, como ella diz *que he*.

3.ª Logo dizendo: *Eu sou falsa*, vem a fazer este sentido: *Eu sou falsa, e não sou como digo, que sou*. Parece-me que até aqui ninguem póde negar estas consequencias, reparando bem nellas.

4.ª Logo a tal proposição affirmando expressamente de si, que *he falsa*, diz claramente, que *he falsa*, e implicitamente que *não he como affirma ser*: por conseguinte que *não he falsa*.

5.ª Logo affirma de si huma clara contradicção, dizendo *sou falsa*, e *não sou falsa*; e se affirma huma contradicção, bem falsa he na realidade.

Ora daqui não se póde inferir que he verdadeira; porque para isso he preciso ser como diz: e como se demonstrou, que ella dizia que era, e que não era falsa (prop. 3.ª e 4.ª) era preciso que ella na realidade fosse, e não fosse falsa, para então vir a ser verdadeira. Logo quem disser, que he falsa por affirmar huma contradicção, fica livre da difficuldade. As outras difficuldades se reduzem a esta, e tem semelhante resposta; porque toda a difficuldade nasce de se contradizer huma proposição a si mesma por reflectir sobre si.

não sabem desenredar. E aqui se vê a fraqueza do nosso entendimento, pois estando certo de huma cousa indubitavel, até nisso se embaraça, e não póde desenredar-se. E de caminho quero, Eugenio, que façais reflexão nisto, que acabamos de dizer, para crerdes que até nas cousas, que são claras, e patentes, ha mil enganos, e equivocações, das quaes ás vezes não escapão, nem ainda homens mui grandes, como succedeo ao grande Wolfio neste mesmo principio de contradicção. Eu confesso, que elle he hum dos maiores Filosofos destes seculos; mas neste principio de contradicção, de que elle trata tão diffusamente, duas vezes escorregou, senão he que está aqui algum Alemão, que me ouça, porque terá isso por blasfemia execranda.

§. III.

§. III.

Examinão-se dous pontos da doutrina de Wolfio sobre o principio da contradicção.

Silv. POis que! Tão apaixonados são os Alemães pelo Wolfio?

Theod. Além do amor natural, que tem a este seu Patricio, e além do credito, que elle tem por toda a Europa, ha outra causa, que os faz crer firmemente tudo quanto este Filosofo diz; e vem a ser o estilo novo, e admiravel de levar tudo por methodo de demonstração Mathematica: e assim como sería reputado por louco quem duvidasse de huma demonstração de Geometria, assim zombão elles dos que duvidão da doutrina de Wolfio, por ser tratada geometricamente.

Eug. E que pontos são esses, em que não concordais com elle sobre o *Principio da Contradicção*?

Theod. O primeiro he este. Pergunta se toda a proposição falsa pecca contra o principio da contradicção; e diz que sim. (1) E a razão he, porque bem exa-

(1) Ontol. §. 38. e 40.

examinada qualquer propoſição falſa, e feita miuda anatomia no ſeu ſentido, lá ſe lhe deſcobre hum *ſer*, e hum *não ſer*; no que eſtá poſta a contradicção. Ponhamos o exemplo, que elle aponta: Se eu diſſer: *Todo o Planeta tem oppoſição com o Sol*, digo huma couſa falſa.

Eug. Eſperai. Supponho que ter o Planeta oppoſição com o Sol, he ficar-nos o Sol de huma parte, e o Planeta da parte oppoſta, como ſuccede v. g. á Lua cheia?

Theod. Iſſo he; e deſte modo bem vedes pelo que vos diſſe na Fyſica, que nem *Mercurio*, nem *Venus* ſe podem oppôr ao Sol, porque andão mais perto delle, que nós, e paſsão por entre nós, e o Sol. Diz agora Wolfio, que como Venus na realidade ſe não oppõe ao Sol; dizer eu: Venus oppõe-ſe ao Sol, he o meſmo que dizer: Eſte Planeta, que ſe não oppõe ao Sol, oppõe-ſe ao Sol: no que ha contradicção manifeſta.

Silv. Eu acho neſſe diſcurſo muito boa razão.

Theod. Pois ſois mais feliz do que eu, em achar o que buſcais. Eu confeſſo que a tenho buſcado bem vezes, e ain-

ainda não achei nesse discurso, senão huma grande equivocação: eu vo-la mostro. As palavras nunca significão mais do que de si significão, quer se appliquem a este sujeito, quer áquelle: v. g. *Planeta* significa o mesmo, quer applicado a *Saturno*, quer a *Venus*: como tambem *homem* significa o mesmo, quer applicado a *Tito*, quer a *Nero*; de sorte que todos os predicados, que se encontrarem no objecto, v. g. em *Nero*, se não pertencem á essencia de *homem*, não se significão por esta palavra *homem*, ainda quando eu a applique a Nero: e por isso o ser *cruel*, o ser *Emperador*, o ser *Romano*, o ser *Rico*, *Poderoso*, &c. tudo são predicados, que se achão no objecto; mas não são predicados, que se signifiquem por esta palavra *homem*, nem se involvem na idéa de *homem*. Isto supposto, se eu disser, apontando para *Nero*: *Este homem he benigno*, digo huma cousa falsa; mas no que eu digo, não se acha contradicção; porque a crueldade, ainda que a haja no objecto, não se exprime, nem significa pela minha proposição. Se eu dissesse: *Este homem cruel he benigno*, então contradizia-me,

por-

porque a proposição dizia, que o sujeito tinha crueldade, e juntamente benignidade; porém dizendo simplesmente: *Este homem he benigno*, não fallo em *crueldade*, e assim não involvo na proposição cousa, que repugne á *benignidade*, nem me contradigo.

Silv. Se eu tivesse estudado pelo mesmo Wolfio, eu vos respondêra.

Theod. Ahi o tendes na Livraria registado (Ontol. §. 38. e 40.) podeis estudar o ponto, e depois argumentaremos, se quizerdes. Dizei vós, Eugenio, se me tendes percebido.

Eug. Parece-me que sim.

Theod. Vamos ao outro ponto, em que não concordo com elle. Dissemos ha pouco *que se de huma proposição se seguia impossivel, tambem essa tal proposição era impossivel.* Accrescenta agora o Wolfio, *que se de huma proposição se segue possivel, tambem essa proposição he possivel, e livre da contradicção.* Alli tenho registado a Wolfio (1) se o quizerdes ver.

 Silv.

(1) Ontolog. §. 95. diz assim: *Si possibile est, quod ex altero colligitur, hoc ipsum quoque possibile est*: e a Demonstração se funda na doutrina, que havia dado na

Silv. Pois vós duvidais disso? Eu acho huma grande connexão entre essas duas maximas, e creio que o mesmo argumento se faz em hum, e outro caso; pois devemos discorrer do mesmo modo no mal, e no bem.

Theod. Com perdão vosso, amigo Silvio, enganais-vos, e vos esqueceis da vossa Medicina: dentro de huma proposição póde haver huma parte má, e fal-

na Logica §. 538., onde diz assim: *Si maior Sillogismi Cathegorici fuerit falsa, & minor vera, conclusio quoque falsa est*; o que foi grande equivocação de Wolfio; e se mostra evidentemente falso neste, e n'outros Sillogismos Cathegoricos: *Omne animal est homo; omne Rationale est animal: ergo omne Rationale est homo.* E por não faltar á devida honra a tão grande homem, poremos aqui a sua mesma demonstração (Log. §. 538.) cuja fallacia logo se dá a conhecer: suppõe elle este sillogismo: *Quidquid continetur sub universali A, ei convenit prædicatum C: sed D continetur sub universali A: ergo ei convenit prædicatum C.* Diz agora Wolfio: Se a maior he falsa, *subjecto quod continetur sub universali A non convenit prædicatum C* (note-se esta passagem) *cum autem D contineatur sub A, ei non competit C*; e fica, diz elle, demonstrado ser falsa aquella consequencia do sillogismo, que dizia: *ergo ei competit prædicatum C.*, por ser falsa a maior, e a menor verdadeira.

Mas com licença de tão grande Mestre, equivocou-se muito naquella passagem que notei; porque negada huma universal positiva, infere sem reparo hu-

falſa, e outra parte verdadeira: aſſim como dentro em hum corpo póde haver hum membro são, e outro enfermo. Ora ſe dentro de huma propoſição ha conſequencia má, ou impoſſivel, toda a propoſição he má; e ſe dentro de huma propoſição ha conſequencia boa, e verdadeira, nem por iſſo ſe ſegue que a propoſição inteira ſeja boa e verdadeira: e eſte he o modo, com que diſcorreis na Me-

huma univerſal negativa, quando devêra contentar-ſe com inferir a contradictoria, que he ſómente particular negativa. Eugenio, quando ſe dá por falſa huma univerſal affirmativa, como de facto he eſta: *A todo o animal convem ſer homem*, não he licito inferir abſolutamente: *Logo a todo o animal não convem ſer homem*; por quanto deſte ſujeito *todo o animal*, fallando geralmente, não he licito dizer: *he homem*; nem tambem dizer: *não he homem*; pois bem ſabemos que parte he homem, e parte não he homem; e tão falſo he dizer abſolutamente: *Omne animal eſt homo*, como, *omne animal non eſt homo*: ou, uſando dos ſeus meſmos termos, tão falſo he dizer: *Quidquid continetur ſub A, ei convenit C*; como dizer: *Quidquid continetur ſub A, ei non convenit C*; e ficando falſa a Demonſtração de Wolfio para eſte ponto, não he de admirar, que fique tambem falſa a doutrina, que nella ſe fundava, dizendo, que não podia de hũma maior falſa naſcer conſequencia verdadeira. Por tanto bem póde ſer verdadeira a conſequencia, e ſer impoſſivel a maior donde naſceo.

dicina: se hum homem tem os bofes offendidos, dizeis que o homem está enfermo; e se tem os bofes sãos, não vos basta isso para dizerdes, que está são; porque póde ter os pés, ou a cabeça, ou huma mão offendida, e estar por isso muito enfermo. Assim tambem nas proposições: se dentro della ha huma só consequencia gangrenada, toda a proposição padece, e está muito enferma; e se dentro della ha consequencia sã, resta saber, se o mais, que se encerra lá dentro da mesma proposição, está igualmente são. Quem sabe se estará lá outra consequencia má? Ponhamos este exemplo: *Todo o homem de juizo he Mathematico*: della segue-se esta consequencia: *Logo Wolfio he Mathematico*, a qual he verdadeira; e tambem se segue estoutra: *Logo Silvio he Mathematico*, a qual he falsa: e quando de huma proposição se póde conseguir huma consequencia falsa, e outra verdadeira, bastando a falsa para lhe fazer mal, não basta a verdadeira para a verificar; aliàs seria ao mesmo tempo falsa, e verdadeira.

Eug. Não vos canceis mais, Theodosio, que he cousa muito clara, e

Sil-

Silvio não póde deixar de estar por isso.

Silv. Eu duvidava á primeira vista; agora acho razão a Theodosio. Mas que me importa cá a mim que Wolfio errasse? Que tenho eu cá com Estrangeiros?

Theod. Deveis ter em consciencia empenho grande por elle, porque foi apaixonadissimo por Aristoteles, e em quanto pôde, o imitou em muitas cousas.

Silv. Ora por isso elle sahio tão grande Filosofo, como vós confessais, ainda impugnando-o. Hei-de-me pôr a estudar por elle. Esse Moderno agrada-me.

§. IV.

Do Principio da Dijunção; a saber: Qualquer cousa ou he, ou não he.

Theod. VAmos, Eugenio, com passo ligeiro, porque ha muito de que fallar, e convem não omittir nada do preciso. Além do Principio da contradicção, temos outro Principio igualmente universal, e claro, que se póde cha-

chamar: *Principio da Dijunção*, e vem a ser este: *Qualquer cousa ou he, ou não he.*

Eug. Tão claro he hum, como o outro: e que tendes que dizer sobre este Principio?

Theod. Deve-se acautelar hum engano, que á sombra de principio tão evidente nos póde fazer cahir: *Toda a vez que fallarmos de muitos sujeitos juntos, já tem perigo usar do principio dijunctivo* (ponde lá na memoria este dictame entre os Axiomas.) A razão disto he, porque hum dos sujeitos póde ter o predicado, e o outro não o ter; e neste caso, fallando de ambos juntamente, nem he licito dizer que tem, nem que não tem o predicado. Ponhamos exemplo: nesta quinta bem vedes que ha muitas arvores silvestres, que servem de fazer sombra aos passeios das ruas; e por dentro bem sabeis que ha muitas arvores de fruto de toda a qualidade. Supponde agora que alguem dizia: *Qualquer cousa ou he, ou não he: logo todas as arvores desta quinta ou são fructiferas, ou não o são*; e assim, ou me hão de conceder que todas as arvores são fructiferas,

ras, ou que todas o não são. Que dizeis a iſto, Silvio?

Silv. Digo, que ahi ha grande engano.

Theod. Pois não o haveria, ſe fallaſſem de cada arvore de per ſi: aqui toda a malicia eſtá em fallar de muitas couſas juntas. Por tanto, Eugenio, tende ſentido niſto.

Eug. Já fico acautelado.

Theod. Advirto tambem, que ás vezes na dijunção ſe põe termos, que não tem a devida oppoſição, e ſe fazem grandes enganos. *Não baſta para uſar do Principio da Dijunção, que os predicados ſejão oppoſtos, mas devem ſer contradictoriamente oppoſtos, de ſorte que hum ſeja ſim, o outro não.* (Fazei memoria deſtoutro dictame.) Supponho que vos lembrais de que a oppoſição contradictoria forçoſamente ha de ſer entre *ſer*, e *não ſer*: e aqui he que tem lugar o Principio da Dijunção. Quando os termos paſsão de contradictorios, e chegão a ſer *contrarios*, então não ſe reduzem a *ſer*, e *não ſer*; mas a ſer de hum modo, e de outro modo oppoſto; v. g., ſer *bom*, e ſer *máo*: ſer *pobre*, e ſer *rico*; ſer *cego*, e *ter viſta*, &c. que são termos contra-

trarios, e nelles não tem lugar o Principio. A razão he: porque os termos, sendo contrarios, e demaziadamente oppostos, admittem meio entre si; de sorte que póde hum sujeito nem ter hum termo, nem o outro: v. g. da pedra nem se póde dizer que tem visța, nem que tem segueíra; como tambem não se póde affirmar que he pobre, nem que he rica: e podendo haver meio entre os dous termos, já não cabe o Principio da Dijunção, o qual forçosamente pede, que escapando de hum termo, necessariamente se caia no outro.

Eug. Parecia, que quanto maior opposição se punha nos dous termos, mais seguramente se dizia, que o sujeito ou havia de ter hum, ou outro.

Theod. Não he assim; porque na opposição por mui grande, só embaraça que o sujeito não tenha ambos esses predicados juntos: mas a força da Dijuncção do Principio não se contenta com isso; mas pede que o sujeito não possa estar sem nenhum; e para isso se requer que não haja intervallo, nem meio entre elles, que a escapar de hum, logo immediatamente caia no ou-

outro. Por iſſo o modo ſeguro he pôr ſempre os termos entre *ſer*, e *não ſer*; ou *ter*, e *não ter*, de ſorte, que hum immediatamente contradiga o outro, e o exclua, ſem accreſcentar mais nada. Iſſo que ſe accreſcenta, já deixa algum vaſio, e diſtancia entre hum termo, e outro; e póde hum ſujeito caber no meio, e nem ter hum predicado, nem ter o outro; e deſte modo já eſcapa do Principio da Dijunção. Portanto, Eugenio, ſegurai-vos ſempre, pondo a dijunção entre *ſim*, e *não* preciſamente; v. g. ſer rico, e *não ſer rico*; *ter viſta*, e *não ter viſta*, &c. deſte modo podeis dizer da pedra, que ou *tem viſta*, ou *não tem viſta*; ou *he rica*, ou *não he rica*, e dizer iſto he verdade. *Ser cego*, diz mais do que *não ter viſta*, porque ſuppõe o ter capacidade de ver; e por iſſo a pedra, e as arvores, &c. *não tem viſta*, e não ſe póde dizer dellas, que são *cegas*. O meſmo digo de *ſer pobre*, que diz mais alguma couſa do que *não ter riquezas*, pois ſuppõe capacidade de as ter, e carencia para o neceſſario, &c.

Eug. Tenho comprehendido bem, e me lembro do que me diſſeſtes na Logi-

gica, fallando das opposições contrarias.

Silv. Agora me occorre hum escrupulo. Vós dissestes na Logica, fallando das proposições *Dijunctivas*, que não era precisa opposição nos termos: como agora a quereis tão rigorosa?

Theod. Ainda digo o mesmo. Para uso do *Principio da Dijunção* não basta qualquer *dijunctiva* verdadeira, he preciso que seja necessaria, e evidente, e por modo nenhum possa ser falsa; e para isto he preciso que seja entre *sim*, e *não*.

Silv. Estou satisfeito.

Theod. Passemos adiante, e vamos ao celebrado Principio da *Razão sufficiente*, em que tanta contenda tem havido, principalmente depois de Leibnitz, e de Wolfio.

§. V.

Do Principio da Razão sufficiente.

Silv. QUe quer dizer: Principio da *Razão sufficiente*?

Theod. Vem a ser esta verdade: *Nada he sem haver razão sufficiente mais pa-*

para ſer, do que para não ſer. Apontai lá, Eugenio, mais eſſe Axioma.

Silv. Antes de Leibnitz, e de Wolfio todos os Filoſofos aſſentavão neſte Principio certo, que *Nada era ſem cauſa*, que vem a ſer o meſmo. (1) Com que, meu Theodoſio, eſſes voſſos grandes homens não vierão cá dizer couſa de novo.

Theod. Os Leibnicianos, e Wolfianos querem que o ſeu Principio ſeja mais amplo, e mais verdadeiro que eſſoutro dos antigos. Porque fallando em rigor, Deos não tem *cauſa* da ſua exiſtencia; mas tem *razão ſufficiente* della, que vem a ſer a ſua meſma Eſſencia; por quanto a palavra *Cauſa*, dizem os Theologos, que ſignifica certa dependencia, e limitação naquillo, de que he cauſa; e por eſta razão devemos dizer, que a exiſtencia de Deos não tem cauſa, mas ſó tem razão ſufficiente.

Silv. Seja como quizerdes: ſempre he huma couſa tão clara, que ſem ouvir eſſes grandes homens, todos a dirião.

Theod.

(1) Vernei. Ontol. L. 4. §. 1. nas Notas.

Theod. Ainda assim; tem sobre este Principio havido muitas contendas.

Eug. Se he Principio, ha de ser evidente; e sendo evidente, não sei como possão duvidar delle. Temos nós demonstração que o prove?

Theod. Leibnitz nunca o demonstrou: provava-o por exemplos, e vexava os contrarios, pedindo-lhe que lhe assignassem caso, em que elle faltasse, sem que nunca elles o pudessem assignar. Depois Wolfio, que tomou á sua conta fazer valer toda a doutrina do Leibnitz, demonstrou esta verdade importantissima por huma demonstração, que lhe pareceo boa, mas (aqui para nós) he huma cavilação dissimulada, como vós, Silvio, por curiosidade podereis ver nas suas obras; pois alli tenho o lugar registado. (1)

Silv. Ora alli tendes, Eugenio, os grandes

(1) Wolf. Ontolog. §. 70. diz assim em tres proposições seguidas: (1) *Ponamus esse A sine ratione sufficienti cur potius sit, quam non sit.* (2) *Ergo nihil ponendum est unde intelligitur cur A sit.* (3) *Admittitur ergo A esse, propterea quod nihil esse sumitur. Quod cùm sit absurdum* (tinha noutra parte provado que o *Nada* não podia produzir cousa alguma; e que de se pôr o *Nada* não se podia seguir *per se* alguma cousa; e conclue assim) ***Sine ratione sufficienti nihil est.***

des homens que Theodoſio gaba até os pôr nas eſtrellas. Querem provar huma verdade, de ſorte que fique evidentiſſima, para ſer Principio univerſaliſſimo, e ſahem-ſe com huma Demonſtração falſiſſima.

Eug. Theodoſio, para que déſtes eſta conſolação a Silvio?

Theod. Para lhe compenſar as deſconſolações que lhe tenho dado, e para que conheça o meu caracter, que em diſcurſo filoſofico não attendo a ſer amigo, nem inimigo; mas ſómente á razão, que me convence, ou não convence; e de caminho vou já tirando o *ſalvo conduto* para os erros que eu der, por quanto ſeria bem louco ſe tiveſſe tanta preſumpção, que eſperaſſe eſcapar deſte univerſal tributo dos mortaes; porque aſſim como todos peccamos na vontade, aſſim todos erramos

no

Mas com licença de tão grande Filoſofo, temos grande cavilação neſta paſſagem da 2.ª para a 3.ª propoſição. *Nada ha, que ſeja razão ſufficiente*, &c. *logo eſſe Nada he a razão ſufficiente*, &c. Conforme ao que diſſemos na Logica (p. 52.) ſempre ha cavilação, quando ſe faz paſſagem da negativa para a affirmativa, como ſe vê neſta *Nada tira ao Sol o ſeu luzimento: logo o Nada tira o luzimento ao Sol*, &c. Veja-ſe o que diſſemos na Logica no lugar citado.

no entendimento: feliz daquelle, que erra menos, e em materias de menos consequencia. Porém vamos a mostrar a verdade do Principio, ou a explicallo do modo, que a mim mais me agrada.

Eug. Isso he o que eu espero com impaciencia.

Theod. Qualquer cousa, que tem hum predicado, ou pela sua natureza está determinada para ter esse predicado, que lhe dão, ou de sua natureza he indifferente para o ter, e para o não ter: se de si he determinada para o ter, já a sua propria natureza he a razão sufficiente porque o tem; e se de sua natureza não está determinada para isso, mas he indifferente para ter o predicado, ou para o não ter, forçosamente ha de haver alguma cousa, que tire esta indifferença, determinando-a mais para sim, do que para não: ora quem quer que tirar esta indifferença, já ella he *razão sufficiente*; porque esta cousa tem o predicado, podendo não o ter, e por conseguinte temos, que *Nada ha sem haver razão sufficiente para antes ser, do que não ser*, como diz o Principio. Isto verdadeira-

men-

mente não he demonſtração, nem os Principios a neceſſitão, e ás vezes não a tem: he huma explicação da ſua verdade, para a fazer mais notoria, e patente.

Eug. Deſſe modo percebi bem.

Silv. Eſſa verdade he tão patente, que não ſei que occaſião pudeſſe dar ás contendas, que vós diſſeſtes.

Theod. Nas cauſas neceſſarias vai eſte Principio com paſſo livre, e corrente: a dúvida toda he nas cauſas livres. Os Wolfianos dizem, que toda a razão ſufficiente, por que a vontade abraça eſte, ou aquelle objecto, podendo não o abraçar, ſómente he porque ſe lhe repreſenta melhor abraçallo, do que deixallo: de ſorte que ſe dous objectos encontrados ſe propuzerem á alma igualmente agradaveis, ella não poderá eſcolher mais eſte do que aquelle. Mas aqui póde haver hum grande eſcrupulo, e he neceſſario ter neſta doutrina muito ſentido; porque deſte modo a noſſa liberdade fica illudida, ſendo a ultima razão ſufficiente huma couſa fóra della, não he ella a ſenhora que determina. Eu vou por outro caminho, que me parece mais ſeguro, e di-

digo, que pondo duas acções oppostas, as quaes se represcntem ao entendimento igualmente boas, e agradaveis, póde a vontade inclinar-se para qual quizer; e nesses casos a *Razão sufficiente* de escolher mais huma acção do que outra, não se ha de buscar totalmente fóra da alma, mas parte na alma, e parte fóra della. Queira Deos que eu me possa explicar bem, que o ponto he mui delicado, e mui especulativo.

Silv. Vamos de vagar, que assim tudo se vem a entender bem.

Teod. Primeiramente havemos de suppôr, que a *nossa vontade livremente póde olhar para este, ou para aquelle objecto, dos que se lhe appresentão*, attendendo ora a hum, ora ao outro, ainda que ambos elles se lhe proponhão igualmente agradaveis.

Silv. Ninguem o ha de negar.

Theod. Em segundo lugar digo, que *de dous objectos, que se propõem á alma igualmente bons, e agradaveis, aquelle que ficar mais proximo á alma, e mais presente a seus olhos, ha de fazer maior impressão nella.*

Silv. Tambem concordo nisso.

Theod.

Theod. Concluo agora, e digo, que propondo-se á alma dous objectos encontrados igualmente bons, e agradaveis, póde a alma abraçar hum ou outro; porque póde livremente attender mais, ou voltar o rosto para este, ou para áquelle; e voltando o rosto para hum, já esse objecto, como mais presente aos seus olhos, e mais proximo a ella, lhe ha de fazer maior impressão; e assim tem *razão sufficiente* para se determinar para este objecto, mais do que para o contrario. De sorte, que se perguntarem a *razão sufficiente*, porque escolheo este, apparecendo o contrario igualmente bom, responderemos que foi a maior impressão, que elle fez na alma: e se perguntarem a razão sufficiente, porque representando-se este objecto igualmente bom, que o contrario, fez na alma maior impressão; diremos que foi, porque a alma voltou o rosto, e attendeo mais a este, do que ao contrario: de sorte, que esta maior impressão sobre a alma não veio de que se augmentasse a sua apparente bondade, mas de que a alma attendeo mais a ella: e se perguntarem a razão sufficiente, porque se voltou mais a al-

ma para huma parte, que para a outra, diremos que he porque quiz; e sempre vem nestes casos a *razão sufficiente* a estar na decisão livre da alma, e não nos objectos fóra della; o que me parece, que he preciso para se conservarem todos os privilegios da liberdade, que he ponto mui delicado, e importante. Quando tratarmos da liberdade da nossa alma, daremos a este ponto mais larga explicação.

Silv. Isso confirma-se com a experiencia de cada hum de nós; porque quando queremos determinar-nos para huma parte, e achamos que o objecto contrario nos faz guerra, e detem a alma, pondo-a em indecisão, o que fazemos he fechar os olhos (como dizem), e lançar para traz das costas as razões, e motivos, que nos podião dissuadir; e só attendemos, e exaggeramos as razões, que nos favorecem a inclinação, a que desejamos attender. E nisto he que está o nosso crime, quando a eleição he má, ou o merecimento, quando he boa.

Theod. Vede agora como nesta explicação tudo concorda com o meu discurso: primeiramente vedes a indifferença da

da alma, balanceando entre duas reſo-
luções encontradas, quando ambas são
igualmente uteis, ou igualmente noci-
vas. Demais diſſo, vedes como quando
a alma attende a hum objecto, come-
ça logo eſte a agradar-lhe mais, e prin-
cipia a vencer o equilibrio, em que até
então eſtava; porque entre tanto as ra-
zões contrarias começão a ir eſquecen-
do, e por iſſo já fazem nella menos
impreſsão. Ultimamente vedes que a
alma, tanto que ſe volta, attendendo
mais a hum objecto, do que ao contra-
rio, experimenta neſte força menor, e
deſpreza-o, abraçando o outro, a que
attendeo mais. Porém ſe ſe voltaſſe pa-
ra o contrario, e ſe reſolveſſe ao atten-
der, começaria elle a fazer maior im-
preſsão por eſtar mais preſente á alma,
e eſta o viria ultimamente a abraçar,
ſendo neſtes caſos ſempre a ultima *ra-
zão ſufficiente*, a livre attenção da al-
ma a eſte objecto mais, do que áquel-
le, não obſtante apparecerem ambos
igualmente bons, e agradaveis. Advir-
to, que ainda repreſentando-ſe hum ob-
jecto como menos bom, e agradavel,
póde a alma eſcolhello, e preferillo
ao maior bem, e neſtes caſos a *razão*

ſufficiente deſta preferencia naſce da maior impreſsão, que eſte bem menor faz na alma, procedida de eſtar a alma mais attenta a eſte bem menor; de ſorte que eſta maior attenção ſuppre em ordem a eſte effeito o exceſſo de bondade, que no outro objecto ſe deſcobre, indo entre tanto eſquecendo eſſas meſmas perfeições, para fazerem menos impreſsão na alma. Que me direis, Silvio, a eſte diſcurſo?

Silv. Não me parece mal.

Eug. Eu entendo-o bem.

Theod. Deixai-me dar ainda outra volta a eſte diſcurſo, que importa muito. O objecto preſente ao eſpirito, de ordinario (ſendo o reſto igual) ſempre faz mais pezo na balança do entendimento, que o que já he paſſado. Parece-ſe o entendimento com os olhos, onde quanto mais o objecto ſe affaſta, menor, e mais debil he a pintura, e imagem que na ſua retina elle formára.

Eug. Aſſim mo enſinaſtes, e aſſim mo fizeſtes ver aos meſmos olhos.

Theod. Logo tambem a impreſsão, que faz na alma qualquer motivo de *ſim*, ou de *não*, ſerá mais forte, quando os olhos da alma ſe voltão para eſſe moti-

tivo, e deixão o contrario para trás das coſtas. Conſultemos a experiencia propria. Quando eſtamos indeciſos, olhamos para huma parte, e parece-nos a razão forte para dizer *ſim*: olhamos para a contraria, e parece-nos a razão mais forte para dizer *não*. Iſto porém he em quanto não voltamos os olhos ao primeiro motivo, porque então eſte começa a creſcer, e fazer-ſe maior nos noſſos olhos; e quanto mais tempo os fixamos nelle, maior nos parece; e entre tanto os motivos contrarios, que eſtão de lado, começão a diminuir hum pouco na impreſsão, que nos olhos do entendimento fazião. Iſto vem de que ſe vão auſentando. Entre tanto a paixão do coração, o primeiro movel da noſſa liberdade, nos diz: *Olha para as razões contrarias, que te parecião bem, quando as ponderavas*; e a alma tira os olhos dos motivos de *ſim*, e volta-os para os de *não*, como quem chama o objecto, que ſe hia retirando, elle volta, e chega-ſe pouco a pouco ao entendimento, e já eſte motivo não parece tão pequeno, diminuindo entre tanto o oppoſto. Dizei, Eugenio, não he iſto aſſim?

Eug.

Eug. Se dentro da minha alma houvesseis vivido sempre, não poderieis pintar melhor o que nella se passa.

Theod. Bem esta. Logo na mão da nossa liberdade está que os motivos de *sim* prevaleção aos de *não* ; ou que estes prevaleção aos de *sim*: porque na nossa mão está fazer estes, ou aquelles mais presentes ao nosso entendimento, e deixar alongar os contrarios. Se perguntarem, o porque olha a alma mais para os motivos de *sim*, que para os de *não*, respondo *porque quer.* De sorte que o objecto lhe agrada, porque ella quer que lhe agrade. Eis-aqui onde está o merecimento, ou o crime de cada qual. Propõe-se a dous homens a occasião de furtar huma joia. Os motivos de sim, e de não se presentão a ambos os entendimentos: ambos prevem os damnos, ambos as utilidades, que podem seguir-se; ambos sentem os desejos das riquezas, ambos o horror do crime: hum furta, outro repugna a fazello, e porque? Hum, depois de balancear, fixou o seu entendimento nas utilidades, e fechou os olhos aos damnos; e outro pelo contrario fechou os olhos ás utilidades, e

os

os fixou attentos ao horror, e aos damnos. Se perguntarmos qual he a razão sufficiente de hum furtar, e outro não, sendo a mesma joia, a mesma occasião, e ponderando a ambos as mesmas consequencias boas, e más, diremos porque na razão de hum preponderárão as conveniencias, e na do outro fizerão maior pezo os damnos. E se instarem: E porque fizerão as mesmas razões impressão diversa em entendimentos iguaes? Responderemos, porque hum olhou mais para hum lado, e o outro mais para o opposto. Diremos, porque este *quiz* olhar mais para aqui, e o companheiro *quiz* olhar mais para alli. De sorte que o *quiz* he a ultima razão sufficiente do obrar. Aliàs se o *querer* dependesse de outra cousa além do mesmo *querer*, todos seriamos levados por huma força inelučtavel ao *sim*, e ao *não*, sem que cada hum sentisse remorso do *crime*; quando obrou *mal*, podendo obrar bem; nem satisfação da *virtude*, quando vê que obrou bem, podendo obrar mal.

Confesse cada qual o que passa pelo seu coração, quando lhe succede mal, cuidando elle que obrava o melhor,

lhor, e compare com o que sente, quando succede mal, tendo elle obrado contra o que lhe parecia melhor. Então o remorso lhe diz: *Eis-ahi que succedeo mal: eu bem te dizia: tu desprezaste as minhas razões, e quizeste escutar as que lisongeavão o que tu querias, ahi tens agora.* Quantas vezes succede isto? Ora se a alma não fosse livre para voltar os olhos do entendimento para esta parte, ou para aquella, só porque quer, que differença haveria nestes dous casos? Num ella se despedaça, noutro se consola; num ella diz: *Cuidei que fazia bem, paciencia*; noutro diz: *Fui bem tolo, quiz teimar contra a razão, para seguir o meu desejo; agora o pago.*

Eug. Creio que ninguem, se quizer fallar a pura, e sincera verdade, deixará de confessar, que tudo isso se passa pelo nosso interior.

Theod. Concordemos logo que nas acções, e movimentos interiores da nossa alma a razão sufficiente do querer he exercicio da sua liberdade; isto he que *quer*, porque *quer*; e que *não quer*, porque *não quer*. Semelhança admiravel que a creatura livre tem com o

seu

ſeu Creador, no qual a ſua vontade abſoluta he a primeira razão ſufficiente de tudo. Mas eſta ſemelhança traz huma diſſemelhança para nós bem funeſta, a qual he, que em Deos a vontade, e razão eterna vão ſempre concordes pela rectidão eſſencial ao ſupremo ſer; mas em nós a razão eterna, que paſſa atravéz das eſpeſſas trévas da noſſa craſſa materia, nem ſempre acha a vontade concorde. Porém eſta imperfeição he eſſencialmente neceſſaria para a noſſa liberdade, e não para a Divina.

Eug. E porque he neceſſario para a noſſa liberdade que a razão, e o querer não ſejão eſſencialmente concordes, como he em Deos ſummamente Santo, e ſummamente livre? Explicai-me iſto, ſe he que poſſo comprehendello.

Theod. Amigo, a razão que brilha em nós não he de nós, he a razão eterna de Deos, como a claridade que temos na mão não he noſſa, he a claridade do Sol, que a alumeia. Ora ſe o noſſo alvedrio eſtiveſſe ſempre atado a eſta razão, que eſtá em nós, mas não he noſſa, não ſeriamos livres; como não ſeria livre hum homem, que o ataſſem com hum tronco, ou rochedo, de que el-

elle não fosse senhor para movello. Porém se o atassem comsigo mesmo, por mais que a cintura fosse apertada, elle correria bem ligeiro, como fazem os volantes. Assim he Deos, cuja razão, que he sua, está essencialmente ligada com a vontade, que tambem he sua, e ambas as cousas são huma indivisivel, e inseparavel cousa, por isso he livre.

Os que dizem que a nossa razão, e a nossa vontade são a mesma cousa, dizem bem num sentido, e enganão-se muito noutro. A alma, que diz *he bom* (que isto se chama *entendimento*), he a mesma alma, que diz *eu quero* (e isto se chama *vontade*); e neste sentido razão, ou entendimento, e vontade tudo he a mesma substancia espiritual. Mas a *luz* da razão, que illumina a minha alma para dizer *he bom*, não he a alma illustrada por essa luz, como a luz, que illumina a parede não he a parede: ora esta *luz*, que illumina a minha razão, he a *Razão Eterna* de Deos; e por isso se acha tanta opposição entre a *luz* da razão, e o nosso querer: a *luz* da razão diz *não furtes*, a vontade do homem diz, *e eu quero furtar*: logo não he a mesma cousa a *luz da Razão*;

e

e a nossa vontade. Isto vos explicarei melhor na Psycologia, e na Theologia Natural daqui a alguns dias. Basta de especulações, vamos a passeio.

Silv. Vamos, que para isso temos mais que razão sufficiente; porque a discorrermos mais tempo com estas subtilezas, não tardarião dores de cabeça.

Eug. Ora graças a Deos, que já Silvio se queixa de especulações! Vamos.

TAR-

TARDE XLVIII.

Das Propriedades commuas a todas as cousas.

§. I.

Da Essencia, e dos Attributos, e dos predicados accidentaes.

Theod. HOJE temos, amigo Silvio, materias, que vos darão muito gosto, e muito vos hão de interessar, porque são do vosso genio. Eu comtudo, ainda que pertendo lisongear-vos como amigo, não me demorarei nellas, senão o que julgar util a Eugenio. São materias importantes, que os Antigos costumavão tratar misturadas, e desfiguradas com mil cousas inuteis, posto que delicadas: eu, que não quero caprichar de delicadeza nos discursos, mas de solidez, e que attendo agora não á vossa inutil lisonja, mas á util instrucção de Eugenio, tomarei a liberdade de fazer huma grande anatomia, separando o

util

util do inutil, e accrescentando o que por experiencia propria tenho achado ser preciso.

Silv. Já vos disse, que attendais nestas conferencias sómente á utilidade, e não nos demoremos em delicadezas só de gosto.

Eug. Isto he o que vos peço com instancia, porque não quero perder o precioso tempo, em que posso gozar da vossa instrucção.

Theod. Entrando pois a fallar de todas as cousas em commum, haveis de saber, Eugenio, que em qualquer cousa podemos considerar tres classes de predicados: huns, que pertencem, e fórmão a sua *Essencia*; outros, que della nascem, e se chamão *Attributos necessarios*; e outros, que por acaso nella se achão, e chamamos *qualidades accidentaes*. Nisto não ha controversia nas escolas; porém os que discorrem, e fallão sem reflexão (ainda que muito tenhão lido, e discorrido), trocão, e confundem *Essencia* com *Attributos*, e *qualidades accidentaes* com os *Attributos*: e daqui tenho visto por experiencia, que nascem mil disputas inuteis, e mil consequencias erradissimas

com

com apparencia de boas. Amigo, eu comparo o discorrer com o cantar, e com o andar: quem canta, se foge do compasso, ainda que tenha todas as demais circumstancias boas, perde-se logo. Quem anda, ou corre, se foge das regras que vos dei do centro da gravidade, cahe no chão, quando menos o espera. Assim he o discurso: deve ter certas regras, certas medidas, as quaes se se desprezão, são cavilosos, e errados.

Eug. Pois em que consiste essa importante differença de Essencia, Attributos, e qualidades Accidentaes?

Theod. Os predicados essenciaes havemos de saber que nem repugnão entre si, aliàs não se poderião ajuntar; nem huns nascem dos outros, porque nascendo delles, já erão depois da essencia, e passavão para Attributos. Wolfio nisto põe a explicação dos predicados essenciaes (1). Eu explico-me de outro modo, que me parece mais claro, e digo, que *chamamos predicados essenciaes áquelles, que se* con-

(1) Ontol. §. 143. *Quæ in ente sibi mutuò non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentialia vocantur.*

concebem logo que ſe faz idéa do objecto.

Chamamos Attributos aos predicados, que ſe concebem depois dos primeiros, e de eſtar já completamente formada a idéa do objecto; mas infallivelmente naſcem dos primeiros.

Chamamos qualidades accidentaes os predicados, que não naſcem dos primeiros; mas caſualmente ſe achão juntos com elles.

Os exemplos explicão bem o que digo: *O Triangulo equilatero* tem muitos predicados de todas as tres claſſes: o numero de *tres lados unidos*, e a *igualdade delles* são a eſſencia; porque em quanto não concebemos eſtes dous predicados, não temos idéa de *Triangulo equilatero*; mas tambem tanto que concebemos *tres lados unidos*, e *igualdade delles*, temos a idéa de triangulo equilatero. Depois dos tres lados unidos ſeguem-ſe *tres angulos*: eis-ahi hum Attributo; depois dos tres angulos ſeguem-ſe a *equivalencia*, e *dous angulos rectos*, eis-ahi outro Attributo: da *igualdade dos lados* ſe ſegue a *igualdade dos angulos*; e temos outro Attributo; porém eſtes tres predi-

dicados não se concebem logo que formamos a idéa do objecto. Concebem-se depois por discurso mais, ou menos longo; por isso não são predicados essenciaes, são fóra da essencia, e se chamão meramente Attributos. Demais disso o triangulo equilatero tem este, ou aquelle tamanho, conforme for; mas como esta determinada grandeza não he cousa que nasça nem da Essencia, nem dos Attributos, e sómente por casualidade se acha no triangulo equilatero, chama-se qualidade, ou *predicado accidental*. Creio que entendeis isto bem.

Eug. Com facilidade.

Theod. Em todas as cousas, que forem objecto dos vossos discursos, fazei reparo no que *he essencia*, no que são Attributos, e no que são predicados accidentaes; porque vos affirmo com sinceridade, que tenho assistido a muitos discursos, e disputas de gente entendida, que se embaraçavão grandemente, sendo a raiz de todo o embaraço a confusão de huns predicados com outros.

Silv. Tenho huma difficuldade nessa vossa explicação, que quero expôr-vos, por-

porque a sua solução servirá a Eugenio: a igualdade dos lados he huma cousa accidental ao triangulo; e como dissestes vós que pertencia á essencia?

Theod. Aqui temos já o caso, que eu dizia de equivocação. Silvio, não confundais *triangulo* simplesmente com *triangulo equilatero*: ao triangulo simples he cousa accidental ter, ou não ter os lados iguaes; mas ao *triangulo equilatero* he cousa essencialissima. Adverti bem nisto, Eugenio; hum predicado póde ser accidental a outro, e dos dous juntos resultar huma essencia, v. gr. de *vara*, e *tortura* resulta a essencia de *arco*, e com tudo a tortura he cousa accidental á *vara*: sendo huma cousa essencialissima ao *arco*, porque o arco já comprehende em si *vara*, e *tortura*. Do mesmo modo a *igual distancia* a respeito de hum ponto he cousa accidental a toda a *linha curva*; mas com tudo he cousa essencial ao *circulo*, o qual na sua idéa diz *linha curva fechada, cujas partes igualmente distão de hum ponto*. Pelo que os mesmos predicados accidentaes são os pre-

 di-

dicados essenciaes; mas com esta differença, que são accidentaes entre si mutuamente, mas são essenciaes ao objecto que se compõe, e resulta delles.

Eug. Com os exemplos entendi essa differença, que me dizeis.

Theod. Em vós concebendo bem huma cousa, sem fazer menção de hum predicado, já não pertence á sua essencia, pois nenhuma cousa se póde conceber bem sem o que entra na sua essencia, ou idéa. Se vós não puderdes conceber huma cousa sem que concebais dentro della algum predicado, he certo que pertence á essencia.

Silv. Que quer dizer *dentro della*, pois vós agora de industria me parece que puzestes essa palavra?

Theod. Muitas vezes huma cousa tem tal parentesco, e relação com outra, que não se póde conceber huma sem se conceber a outra, v. gr. não posso conceber *pobreza* sem conceber *dinheiro*: *paciencia* sem conceber *trabalho*, &c. porque são cousas, que dizem relação a outras; e com tudo nem o dinheiro entra na essencia da *pobreza*, nem o *trabalho* na essencia da *paciencia*, porque se concebem não dentro, mas

mas fóra do objecto: eu faço idéa de *pobreza*, dizendo *exclusão de dinheiro*: aqui o dinheiro não entra a compôr a *pobreza*, he hum termo distante, a que se refere a *exclusão*; e eu não posso conceber exclusão sem objecto desta exclusão. O mesmo digo da *paciencia*, que diz relação a *trabalho*; mas trabalho, que he fóra da *paciencia*, a que ella diz ordem. E tambem nisto alguem se confunde, não tomando sentido no que se concebe, como parte que compõe huma cousa, ou como termo a que ella se refere. *Pai* refere-se a *filho*, e não se compõe de filho; *maior* refere-se a *menor*, e não se compõe de menor, &c.

Eug. Fico acautelado com o vosso aviso.

Theod. Daqui se infere que he facillimo conhecer a essencia *ideal*, ou *metafysica* de qualquer cousa, posto que seja mui difficil conhecer a essencia *fysica*, ou *real*. Chamamos *essencia metafysica*, ou *ideal* a essencia de qualquer cousa, como nós a concebemos na nossa idéa; e chamamos *essencia fysica*, ou *real* a essencia de qualquer cousa, como ella he na realidade. Ora bem se vê que hum homem, que repara

bem no que concebe, sabe que idéas simplices ajuntou para formar essa idéa composta. Livre-nos Deos de idéas confusas, em que concebemos huma cousa a vulto, sem reparar no que ha dentro della; mas quanto for possivel, devemos usar de idéas distinctas, em que reparemos bem de que partes a formámos. Agora fallando da essencia real, e fysica, isso tem muita difficuldade para se conhecer.

Silv. Em reparando no genero, e na differença, logo se conhece; e por este modo definimos o homem *Animal Racional*; o cavallo *Animal Hinivel*; ao leão *Animal Rugivel*, &c.

Theod. E por conseguinte podemos definir o cão *Animal Latravel*; ao gato *Animal Meavel*; ao bugio *Animal, que póde fazer mogigangas*; ao lobo *Animal, que póde huivar*, &c. (permitta-se este ar de zombaria para explicar bem o ridiculo destas definições, que tem passado muitos annos indemnemente por boas entre os Filosofos) São galantes definições por certo. Tem o cavallo por exemplo mil predicados: e quem vos disse a vós, Silvio, que o *poder rinchar* (que isto he

he o que quer dizer *binivel*) era a raiz, e origem de todos os mais predicados, quando o cavallo que rincha, não he bom cavallo, nem he dos finos? Que privilegio tem o grito, ou voz de qualquer animal, para que a faculdade de lançar eſſe ſom ſeja a ſua eſſencia, e tudo o mais ſejão ſó predicados? Muitos tem definido o homem: *Animal bipes implume*: *Animal de dous pés ſem pennas*; e por eſte modo temos o morcego na claſſe dos homens, porque tem dous pés, e não tem pennas. Ha couſa mais indigna, que para explicar a eſſencia do homem ir olhar lá para ter pennas, ou não pennas? Amigos, fallemos ſem attenção a Eſcolas: nós em qualquer couſa nada vemos, ſenão os accidentes, e os effeitos: iſto he huma couſa, que ſe bem ſe conſidera, não póde negar-ſe. Ora dos effeitos pelo diſcurſo cavamos para conhecer algumas propriedades, que lhes correſpondem: deſtas propriedades, e dos accidentes fazemos hum aggregado; e a eſte aggregado pomos hum nome, vindo deſte modo a pertencer á ſua eſſencia fyſica, e real todas as propriedades, e ac-

accidentes, que nós lá mettemos. Com tudo huma cousa devemos observar, que, segundo a commum opinião das Gentes, quando huma propriedade, ou accidente he pouco consideravel a respeito de outros, ainda que falte, dizem que não he da essencia; porém se he mui consideravel, dizem que pertence á essencia: por isso não he facil distinguir bem as especies das cousas; porque como nellas não vemos senão effeitos, e accidentes, cada hum tem a liberdade de fazer mais, ou menos caso de hum, e pôr nelle, ou não pôr a differença especifica. Ponhamos exemplo: Entre os cavallos, e leões ha differença especifica, isto he, são diversas especies de animaes quadrupedes; porque nos effeitos, e nos accidentes se distinguem notavelmente. O mesmo digo entre os cães, e gatos, &c. Mas entre os cães, quantas classes ha? Os Galgos, os Pudengos, os Gozos, os Rafeiros, os de Perdizes, os Pelados, e que hum amigo meu chamava com graça, e juizo, *cães nús*; os de Falda, os Dogues, os de Fila, os de Agua, &c. Se perguntarmos, Silvio, a algum Filosofo ve-

velho, se estes cães tem *essencia diversa*, ha de se ver atarantado; porque se disser *sim*, ha de vir a pôr a essencia muitas vezes em ter o pello mais comprido, ou curto; o nariz direito, ou quebrado; as pernas curtas, ou compridas; o faro esperto, ou ordinario, que são huns meros accidentes; e por este discurso os homens da America, os da Africa, os da India, e os da Europa terão essencia diversa: e nestes os da Alemanha, os da Laponia, e os de Portugal; porque huns são pretos, como os da Costa de Africa; outros pardos, como os do Certão da America; outros amarellados, como os da China; outros brancos, como os da Europa; e desses huns louros do cabello, e altos, como os Alemães; outros mais pequenos, como os Lapões, &c. Mais differença ha entre hum preto de Angola, e hum Alemão Gentil, do que entre huma especie de cães, e outra dos menos distantes; e com tudo ninguem dá aos homens especie, nem essencia diversa.

Silv. Porém nós nunca vemos nascer de dous cães Galgos hum de Perdizes v.

gr.

gr. final de que tem essencia diversa, e diversa especie substancial.

Theod. Tambem ainda não vi de preto, e preta nascer hum bello, e galhardo Alemão branco, e louro.

Silv. Pois diremos que essas especies de cães não são diversas. Se esse Filosofo velho responder isso, que inconveniente lhe achais?

Theod. Quero então que me diga em que consiste a diversidade que basta para fazer huma especie substancialmente diversa da outra. Nós vemos entre hum Galgo, e hum cão de Falda maior diversidade, que entre hum Lobo, e hum Rafeiro; e com tudo ha de dizer que o Lobo se distingue essencialmente do cão. Além de que tudo isto, que lhe faz distinguir huma especie da outra, não são mais que accidentes externos, e acções. Ora tão fóra da essencia he na opinião dos Antigos hum accidente, como dez mil accidentes; huma acção, como muitas. Queria agora saber, se basta a diversidade de hum accidente, ou acção, para fazer especie substancialmente diversa; ou senão bastão mil: se disser que não basta huma, mas que bastão mil, ha de

me

me fazer o gosto de dizer, que numero de accidentes he preciso para fazer a diversidade substancial, e essencia diversa: ha de ter trabalho em assignar este numero, para dizer que menos desse numero não faz diversa essencia, e chegando a esse numero, já faz; havendo só hum gráo de differença de numero a numero.

Eug. Mas que dizeis vós, Theodosio, neste caso?

Theod. Digo o que disse já: que nós fazemos hum aggregado de todos os accidentes, e effeitos, que vemos em qualquer cousa, e que desse aggregado fazemos a sua essencia: faltando huma parte, se he mui attendivel em comparação das mais, dizemos que já he outra essencia diversa; se essa parte que falta não he de muita consideração, attendendo ás demais, dizemos que ainda se conserva a mesma essencia, e especie. Por isso no homem a côr, e figura alta, ou pequena, &c. não fazem mudar de especie, porque esses accidentes não são dignos de attenção, comparando-os com o mais que temos no homem, que he o seu discurso, liberdade, intelligencia, e

mais

mais acções. Nos cães as mais pequenas circunstancias se fazem attendiveis; porque comparando essas que faltão com as que ficão, fazem notavel differença.

Eug. Já percebo o que queria saber.

Theod. Concluindo pois o ponto principal, digo, que essencia real, e fysica de qualquer cousa só se conhece pelos effeitos, e accidentes; mas a essencia ideal, e metafysica se conhece facilmente, reparando nas idéas que eu ajunto no meu entendimento, quando concebo essa tal cousa; e por isso quando fallamos da essencia, e de attributos, he melhor usar de exemplos de Geometria, ou de Moral, do que de exemplos fysicos, pois nestes como a essencia está cuberta com os accidentes, as idéas são mais confusas, não he tão facil conhecer-se a essencia, como no Triangulo v. gr. e Circulo; ou no Vicio, e Virtude, &c. pois nestes as idéas são claras, e distinctas, e formadas á nossa vontade na cabeça para sabermos o que nellas puzemos. Passemos adiante.

Eug. Essa differença de essencia *ideal*, e essencia *real* agrada-me muito, porque

que me faz conhecer a differença de huma cousa no estado, que ella tem independente de mim, a essa mesma cousa no estado em que eu a ponho.

Theod. Ainda ha outra differença bem grande entre a essencia *ideal*, e *real*, que a essencia ideal he immutavel; a real, e fysica mudavel.

Silv. Nunca esperei ouvir semelhante heresia filosofica. Essencia mudavel he cousa inaudita; he blasfemia fysica.

Theod. Socegai, que depois de me explicar, talvez concordareis comigo. A essencia ideal, meu amigo, he immutavel; porque eu sim posso ora ajuntar, ora tirar mais hum predicado áquelles, que eu ponho na minha idéa: v. gr. posso conceber só *tres lados* unidos, ou conceber tambem a *igualdade*, ou accrescentar ainda mais a *rectidão* delles. Mas isto não faz mudar a essencia; faz que eu ora conceba huma cousa, ora outra; porque de hum modo concebo simplesmente *triangulo*, de outro *triangulo equilatero*, de outro *triangulo equilatero rectilineo*, que são tres idéas diversas, e cousas diversas, e diversas essencias; mas qualquer dessas cousas o que teve hu-

huma vez na sua idéa, sempre o teve, e sempre o ha de ter; e se perdeo qualquer parte dessa idéa, já não he essa cousa, he outra mais geral, e mais ampla. Concordais nisto?

Silv. A minha dúvida he só na *essencia mudavel*: isso he que eu nunca ouvi.

Theod. A essencia fysica, e real he huma collecção de todos os predicados, que o objecto tem realmente, que não nascem de outros, como assima disse. Em quanto á mudança he em pouco; e o que se muda he pouco consideravel a respeito do que se não muda, dizemos que essa cousa he a mesma na commua opinião: v. gr. o homem se perdeo hum braço, ou huma mão, he o mesmo homem; e com tudo o seu corpo, e a sua alma he a sua essencia fysica; porém se o que se muda he parte consideravel a respeito do que se não muda, então dizemos que a cousa já não he a mesma. Ora neste sentido bem vedes, Silvio, que a essencia fysica he mudavel, como dizia.

Silv. Seja como quizerdes, que eu não vos entendo: toda a vossa doutrina he contraria á com que me creárão: vamos adiante.

§. II.

§. II.

Da primeira propriedade commua a todas as cousas, que he a Unidade.

Theod. HA humas propriedades geraes, que achamos em todas as cousas; e assim depois da essencia, convem tratar das propriedades. Aqui não faltaráõ disputas, Silvio; porém só disputaremos no que for de utilidade.

Eug. Isso he o que eu vos peço, e o que desejo.

Theod. A primeira propriedade geral de todas quantas cousas ha, he a *Unidade*. Não ha cousa, que não seja *huma* em si mesma. Ora sobre isto ha algumas doutrinas, que se não devem desprezar. Porque ha tres castas de *unidade*; a 1.ª chamão unidade de *simplicidade*; a 2.ª de *composição*; a 3.ª chamão-lhe *unidade da razão*. Cadá huma dellas deve ser tratada separadamente.

Unidade de ſimplicidade.

Todas as couſas que ha, conſideradas ſeparadamente, tem unidade; iſto he, não ha couſa, que em ſi não ſeja huma; mas (como diſſe) ou he *huma*, porque não conſta de partes, e então he *ſimples*; ou porque ellas eſtão entre ſi bem unidas, e ordenadas, e então he *compoſta*.

Silv. Até ahi não temos dúvida: a Deos, aos Anjos, á noſſa alma pertence a unidade da *ſimplicidade*; aos corpos pertence a unidade da compoſição.

Theod. Talvez que alguem não concorde comvoſco em tudo; porque boa gente affirma, que tambem a alguns corpos convem eſta unidade de ſimplicidade. As particulas de materia, de que todos os corpos ſenſiveis ſe formão, conſideradas no ſeu eſtado primitivo, e antes de toda a compoſição, parece que devem ſer ſimplices: nas eſcolas chamão-lhes *atomos*. Eſta materia tem ſua correlação com a fyſica; e por quanto lá foi tratada mui ligeiramente, e de paſſo, para a inſtrucção de Eugenio, a tratarei aqui

com

com hum pouco mais de individuação.

Eug. Não me priveis de nada, que me poſſa ſer preciſo para a boa fyſica: já que me fizeſtes naſcer em mim o goſto para eſta bella ſciencia, não me priveis de o ſatisfazer no que me for poſſivel.

Theod. Então não convinha, porque o voſſo entendimento não eſtava diſpoſto para queſtões delicadas; agora ſim.

Silv. Pois que queſtões delicadas são eſſas? são as chamadas do *continuo*? Ora deixemos iſſo, que eſſe he o tormento do entendimento humano; iſſo não he para Eugenio, nem para homens, he para o entendimento dos Anjos.

Theod. Ao menos ſempre ſerá util que Eugenio ſaiba quaes são eſſas difficuldades; ou para ſe conſolar de as ver ſoltas, e desfeitas; ou para ſe humilhar, e conhecer os limites do noſſo entendimento. Vamos ao caſo, Eugenio. Qualquer corpo ſenſivel conſta de muitas partes, das quaes unidas todas mutuamente, ſe fórma eſſe corpo. Perguntão agora os Filoſofos, ſe o corpo ſe póde ir dividindo ſempre, ſempre,

de

de ſorte que nunca ſe chegue a particulas ſingelas, e ſimplices, as quaes já ſe não poſsão dividir.

Silv. Se vós attenderdes ás experiencia, e demonſtrações geometricas, não podeis dizer que eſſa divisão tenha limites.

Theod. Vamos ás experiencias, Silvio, depois iremos ás demonſtrações, e ultimamente o voſſo juizo decidirá, e o de Eugenio; e eu ouvirei a voſſa ſentença. As experiencias, Eugenio, moſtrão que qualquer corpo ſe póde dividir até hum numero prodigioſamente grande de partes, e incrivel totalmente, ſe a experiencia nos não convenceſſe o entendimento. Eu refirirei as principaes.

Se desfizer hum grão de carmim em agua, ficará vermelha, e irei augmentando a agua; mas de fórma que fique ſempre baſtantemente vermelha, e capaz de tingir o papel: tingirei huma folha de papel de dez pollegadas por cada lado; e depois vendo quanto pezo faltou na agua, verei quantas folhas de papel poſſo pintar com ella. Deſte modo em huma occaſião, que me achei com deſenfado para

ra estas contas, vi que podia pintar com a tal agua tinta 120 folhas de papel, cada huma de 10 pollegadas por cada lado. He certo que a côr era fraca; mas sempre era diversa da côr branca, e se via que em todo o papel não se poderia mostrar huma parte sensivel, onde não houvesse alguma partezinha de carmim; porque só o carmim he que tinha mudado a côr branca em avermelhada: sendo isto assim, fiz esta conta: em cada pollegada tenho doze linhas: em cada linha 10 partes posso eu distinguir com os olhos, e cortar com a tisoura, sem que ache nenhuma branca totalmente; isto he, sem alguma particula de carmim: e por conseguinte em cada pollegada de comprimento tenho eu 120 particulas de carmim, e em cada pollegada quadrada (14.400) quatorze mil e quatrocentas; e fazendo a conta a toda a folha, que eu pintei com aquella agua, como em cada folha temos 100 pollegadas quadradas, temos nessa folha 1:440.000) hum conto quatrocentas e quarenta mil particulas de carmim visiveis. Ora multiplicando isto por 120 folhas, que

eu podia pintar com aquella quantidade de agua vermelha, em todas eſſas folhas acho 172 milhões, e 800 mil particulas de carmim (172:800.000)

Silv. Vede ſe he, ou não infinita a diviſibilidade da materia.

Theod. Ora cada particula deſtas de carmim, poſto que mui pequena, he viſivel, por quanto ſe o não foſſe, não ſe perceberia a côr avermelhada, que elle cauſa no papel.

Eug. Claro eſtá; mas ſeguro-vos que fico paſmado com eſſa tão prodigioſa quantidade de partes viſiveis de carmim em hum unico grão, que he huma oitava divida em 72 partes.

Theod. Guardai a voſſa admiração para o que vou a dizer. Muitos inſectos ha, que são tão pequenos, que não ſe podem perceber ſem microſcopio, e ainda com elles apenas são viſiveis, augmentando alguns microſcopios os objectos de maneira, que ficão 25 milhões de vezes maiores que cada hum deſſes inſectos, porque elles tem preciſão de ſerem augmentados 25 milhões de vezes para ſerem viſiveis, e iguaes á particula do carmim viſta ſem microſcopio. Por conſeguinte ſe cada

par-

particula viſivel de carmim ſe dividiſſe em 25 milhões, ainda cada huma deſſas partes ficava igual a eſſes inſectos. Ora pelo que vos diſſe, hum inſecto he hum animal, cuja organização interior conſta de muitas entranhas, e cada huma dellas de muitas fibras, cada fibra de muitas partes. Se dividiſſemos pois cada hum deſſes inſectos nas partes, de que o diſcurſo nos prova evidentemente que elle he compoſto, que numero de partes teriamos, as quaes juntas não pezavão ſenão hum grão unico. Para fazer a conta em duas palavras, baſta dizer, que em hum grão de pezo ſe achão 172 milhões, e 800 particulas viſiveis de carmim, que multiplicadas por 25 milhões, que o microſcopio augmenta, são 4.320 contos de contos, das quaes cada huma he igual a hum animal inteiro. (4;320,000:000.000.)

Eug. Confeſſo que me vejo confuſo, e não podia formar tão eſtranha idéa, como agora formo, da pequenez deſſas particulas. Com razão me diſſeſtes que reſervaſſe para outro ponto a minha admiração. Continuai.

Theod. Outro argumento temos bem vi-

ſivel, que Mr. de Reaumur poz em grande ponto de claridade. Huma barra de prata de 45 marcos de pezo coſtuma dourar-ſe com 5 até 6 onças de ouro; porém com huma ſó ſe póde dourar, poſto que fica a côr baſtantemente fraca. Ora eſta barra reduzida a hum fio dos mais delgados a que coſtuma reduzir-ſe, chega a 97 leguas de França, que são mais pequenas que as noſſas; de fórma que 25 de França fazem 18 de Portugal. Eſte fio, quando ſe eſcacha, e ſe fórma em palheta, creſce, e fica de 111 leguas. Iſto poſto, como eſta palheta he por dentro de prata, e por fóra dourada, as particulas de ouro, que eſtão na ſuperficie ſuperior, são diverſas das qne eſtão na inferior: contando logo as duas ſuperficies, fazem 222 leguas. Porém cada ſuperficie deſtas tem meio, e borda direita, e borda eſquerda; o que ſe chega mui bem a diſtinguir-ſe com a viſta: podemos logo contar eſtas tres linhas de ouro, que fazem 666 leguas: dividindo pois as leguas em 2.000 braças, cada braça em 6 pés de Rei, cada pé em 72 pollegadas, cada pollegada em 12 linhas, e cada li-

linha em 10 particulas visiveis, vimos a ter em huma onça de ouro onze mil quinhentos contos quatrocentas e oitenta mil particulas visiveis de ouro (11,500:480.000.)

Silv. Isso he huma conta, que não se póde fazer conceito della.

Theod. Supposto o que disse, não nos devemos admirar do que diz Boile, que 300 braças do fio de seda, como sahe do bicho que o fia, não péza senão 2 grãos e meio; como tambem o que diz Mr. de Reaumur, que o fio das aranhas, antes que ellas os ajuntem para formar o cordão das suas teias, he 95 milhões de vezes mais delgado, que o mais delgado cabello.

Eug. Já no que vós me dissestes das aranhas, e d'outros insectos me deixastes a porta aberta para crer estas, e outras semelhantes maravilhas.

Theod. Com o que vos disse dos cheiros, tambem vos preparei para o que agora vou a dizer. A experiencia nos mostra que os cheiros não são outra cousa mais que particulas do corpo, que se exhalão em fórma de vapor. Ora huma porção de pastilha, ou de pivete queimado, enche de fumo huma

ma casa; e para saber quão grande he o numero destas particulas, se mede a casa, primeiro o seu comprimento, e depois a largura, e multiplica-se huma medida pela outra para conhecer a superficie do chão; depois mede-se a altura, e multiplica-se a superficie por toda esta altura para conhecer o vão. Por este methodo conheço quantas linhas cubicas tem esta casa, tendo 30 palmos de comprido, 22 e meio de largo, e 15 de alto; e dando a cada linha cubica (que será pouco mais, ou menos o espaço que occupa o orgão do cheiro) sinco particulas de vapor, em ordem a que possa ser excitado o orgão, vem a dividir-se a materia do perfume em 44 mil 789 milhões 760 mil particulas, quando a materia que se queimou talvez não pezava senão hum grão, ou dous.

Eug. A mesma verdade se manifesta por todos os lados.

Theod. Accrescentai agora que o cheiro do almiscar se conserva muitos annos em huma guardaroupa, ás vezes por vinte annos, mudando-se continuamente o ar da casa; o que prova huma grande dissipação do cheiro

sem

sem diminuição sensivel no pezo do almiscar.

Silv. E que me dizeis vós aos cães de Perdizes, e Coelhos, que só pelo cheiro seguem a caça por huma tarde inteira: a dizer-nos que por todo esse espaço deixou a cassa effluvios, e particulas da sua substancia, he huma cousa, que excede toda a credulidade. Eu antes me accommodára aos meus accidentes, com que me creárão.

Eug. Ora deixemos já isso, meu amigo, que já ninguem falla nisso, senão algum Sebastianista da Filosofia. Se nós não vissemos com nossos olhos a prodigiosa divisão da materia em particulas visiveis, difficuldade teriamos para crer a sua divisão nessas particulas odoriferas; porém humas maravilhas abrem a porta ás outras.

Silv. Seja embora assim; mas confessai então que os corpos sensiveis se podem dividir infinitamente, que he o ponto substancial da doutrina de Aristoteles. Com que, meus amigos, ou por força, ou por vontade haveis de seguir este Principe das escolas.

Theod. Isso agora examinaremos nós: dizei-me: Credes que neste mundo ha

crea-

creaturas infinitas, que existão actualmente?

Silv. Não: nem já mais se póde conceber numero infinitamente grande.

Theod. Bem. Credes que toda a divisão tira ao menos huma parte do corpo que se divide? e que quantas forem as divisões, ao menos tantas hão de ser as partes que se tirão do todo, e que lá havia antes de se tirarem?

Silv. E quem póde negar isso?

Theod. Bem estamos. Credes que duas cousas, que hoje são distinctas, e diversas, já hontem, e desde que principiárão a existir, sempre forão diversas, e distinctas?

Silv. Creio, e não posso duvidar disso; o que he distincto, sempre foi, e será distincto; a união he accidental; póde hoje huma cousa estar unida a outra, e á manhã não estar unida; mas a identidade, ou distinção são cousas essenciaes: o que huma vez he distincto, sempre o foi, e sempre o será.

Theod. Agora quero que me façais a mercê de ajuntar estas proposições, que tendes concedido, e são certissimas: 1.ª *Toda a divisão tira ao menos huma parte*: logo (2.ª) *divisões*

in-

infinitas hão de tirar infinitas partes: (3.ª) *em nenhum corpo se dão infinitas partes agora:* e (4.ª) *as partes, que agora não são distinctas, nunca o serão:* logo em hum corpo não se podem exercitar divisões infinitas; pois que, como dissestes, para isso erão precisas infinitas partes actualmente distinctas, ainda que não separadas.

Silv. Eu desespero com estas perguntas soltas, a que huma pessoa responde sem saber a que fim ellas se encaminhão, e depois armão o discurso do que se concedeo innocentemente.

Theod. Amigo Silvio, quando vos fizerem huma pergunta, não attendais a que fim se encaminha: olhai bem para a pergunta, e vede bem se he, ou senão he verdade. Se for verdade, ainda que seja contra vós, concedei-a; senão for verdade, ainda que seja a vosso favor, negai-a. O fim que leva quem faz huma pergunta, não faz nada para ser, ou não ser verdadeira. Este he hum grande erro, que ordinariamente tem os que disputão: não olhão bem para o que se pergunta, ou affirma, olhão para o fim a que a per-

pergunta, ou affirmação se encaminha; e esta distracção faz que não reparão bem na verdade da proposição. Confesso que do fim se collige muitas vezes o sentido da proposição; mas devo reparar bem no que a proposição diz em si mesma, para ver se ella he, ou não he verdadeira. Da verdade mais santa se póde servir hum malevolo para fins perversissimos; e isso não será bastante para que se neguem. Como vamos de passagem, meu Eugenio, não examino agora estas proposições, que concedeo Silvio, de que me vali para provar que ha particulas de materia *singelas*, e simplices; de sorte que indo dividindo hum corpo fysicamente, como as divisões não podem ir ao infinito, hão de parar; e parando, he sinal que já essas particulas se não podem dividir mais, e são singelas, e simplices. Mas quando tratar do infinito, fallarei de proposito desta materia. Agora demos por provada a proposição que dizia:

Nas particulas de materia devemos conféssar unidade de simplicidade.

Eug. Eu a ponho na minha memoria. Vamos ao que se segue.

Silv.

Silv. Seguis logo a ſentença de Zeno, que diz que o corpo ſe fórma de pontos mathematicos?

Theod. Tambem não: o ponto mathematico não tem extensão alguma; porque ſe tiveſſe extensão, já não era ponto, era linha. Ora eu digo, que os córpos fyſicos, e ſenſiveis não ſe podem formar de pontos mathematicos. Vede o meu diſcurſo; e ſe vos agradar, deixai-vos convencer delle. *O Nada, ainda que ſe multiplique, nunca póde formar couſa poſitiva.* Iſto he couſa evidente. Ora cada ponto mathematico he hum *Nada* em genero de extensão: logo deſtes *Nadas*, ainda que ſejão infinitos, não póde reſultar extensão alguma; e por conſeguinte não podem os pontos mathematicos formar a grandeza do corpo ſenſivel.

Silv. Eu ſempre eſtive neſſe ſentimento: nunca ſegui Zeno, e por iſſo abracei o partido de Ariſtoteles; mas vós nem hum, nem outro ſeguis?

Theod. Porque nem hum, nem outro me reſpondem ás difficuldades que acho para os ſeguir, e acabo de vos expôr; e por iſſo digo que as particu-

culas primitivas da materia são extensas, contra o que disse Zeno, e são simplices, e indivisiveis fysicamente, contra o que disse Aristoteles.

Eug. Como logo são indivisiveis, se tem extensão? não poderá Deos dividillas?

Theod. Amigo Eugenio, convem reparar bem nas idéas das cousas antes de affirmar, ou de negar. A idéa de *divisivel* que involve? Não involve mais que *constar de partes distinctas*; porque se são distinctas, ao menos com a força Divina se poderão separar, e está feita a *divisão.* Senão consta huma cousa de partes distinctas, como se hão de separar, nem com o poder Divino? Como se póde separar huma cousa de si mesma? Ora isto he quanto á idéa de *divisivel*; vamos agora á idéa da *extensão*: esta idéa o que involve he *correspondencia a lugares diversos*; se corresponde a hum lugar, tem lado direito; se corresponde a outro lugar, tem lado esquerdo: o ponto mathematico não tem esta correspondencia a lugares diversos; o ponto fysico extenso sim. Mas estas cousas de *corresponder a lugares di-*

ver-

verſos não he *conſtar de partes diſtinctas*, são couſas differentes. Deos, que he immenſo, correſponde a lugares diverſos, e Deos não conſta de partes diſtinctas: a alma correſponde no noſſo corpo a partes diſtinctas; (eſteja ella onde eſtiver, que iſſo he ponto, que trataremos em ſeu lugar) mas correſpondendo a lugares differentes, não conſta de partes diſtinctas: logo huma couſa he *conſtar de partes diſtinctas*, e outra couſa he *correſponder a lugares diſtinctos*; e por conſeguinte huma couſa he ſer *diviſivel*, e outra he ſer extenſo. Confeſſo que eſta correſpondencia a lugares diſtinctos he ter *partes mathematicas* diſtinctas; porque as partes mathematicas são partes, que a conſideração ſepara; mas huma couſa são partes mathematicas, as quaes a conſideração divide; outra couſa são *partes fyſicas*, e *reaes*, as quaes são em ſi realmente diſtinctas, antes que ninguem lhes toque, nem olhe para ellas, nem conſidere nellas. Por iſſo todo o corpo extenſo he diviſivel infinitamente, ſe fallamos de *diviſão mathematica*; mas não he diviſivel infini-

ni-

nitamente, ſe fallarmos de divisão fyſica. Quando fallar do infinito, me extenderei mais. Vamos a outro ponto, que he preciſo levar o paſſo ligeiro.

§. II.

Da Unidade de compoſição.

Theod. DIſſe-vos que havia tres modos de ſer qualquer couſa *huma*; ou por ſer *ſimples*, e ſingela; ou por ſer compoſta de muitas; ou por ſer conſiderada pela Razão, como ſe foſſe *huma*. Tratámos já da primeira, ſegue-ſe a ſegunda unidade, que he a de *compoſição*. Para fazer de muitas couſas huma, he preciſo unillas entre ſi: ora *eſta união* de tres modos ſe explica entre os Filoſofos. Huns dizem que as particulas de materia pela ſua configuração de tal modo ſe teſſem entre ſi, e ſe prendem, que humas trazem comſigo as outras, daquelle modo que vemos nos fios de huma corda, nas peças de qualquer artefacto, &c. Outros dizem que as particulas de materia ſe unem mutuamente; porque hum fluido ſubtil,

que

que gyra á roda dellas, as opprime em cerco, e do modo que faz o ar aos dous hemisferios de Magdeburgo, como vos expliquei, tratando de pezo do ar. A terceira opinião, e que mais me agrada, diz que as particulas de materia se unem entre si todas as vezes que se tocão, por causa de mutua attracção, que todas ellas tem, a que chamão *attracção de cohesão*. Distinguem os Newtonianos nos corpos tres especies de attracção: a 1.ª geral, a que chamão de ordinario Pezo, ou Gravidade mutua; e esta obra em todos os corpos, e em todas as distancias, posto que desigualmente, segundo o que vos disse, tratando dos Ceos: a 2.ª he especial de alguns corpos electricos, como o Iman, e os mais que conhecemos; e esta tambem obra com desigualdade em desiguaes circumstancias: a 3.ª, que he geral tambem para as particulas de materia, chamão de *cohesão*, e não obra senão no contacto, ou quasi contacto; e a esta attracção do contacto das particulas attribuem a união das particulas humas com outras.

Eug. O caso está se ha essa attracção,

ou

ou se as experiencias a provão, assim como provão a da Gravidade geral, e a do Iman, &c.

Theod. A' força de experiencias, meu amigo Eugenio, me vi obrigado a crer que a havia, seja qual for a sua causa. Duas balas de chumbo limando-as em huma pequena porção para ficarem chatas, e poder huma tocar na outra por huma superficie plana: se carregarmos huma contra a outra, torcendo huma algum tanto, como quem aperta hum parafuso, ficão pegadas, e custa força bastante o separarem-se. Dous pedaços de vidro bem planos, e lisos, v. gr. dous pedaços de espelho, molhando-os, em ordem a que não fique vão entre as duas superficies, ficão pegados de sorte que custa muito, e muito o separallos perpendicularmente, e ainda horizontalmente custa, se são levissimamente molhados, o que se observa, como já vos disse no Vacuo da Maquina; e para os separar he preciso pezo muito maior que a columna do ar, que lhes corresponde. Mr. *Dezaguliers* achou casualmente dous botões de crystal com huma face plana, que te-

ria

ria a duodecima parte de huma pollegada de diametro, ſem as molhar, nem pôr azeite, unio huma á outra, e as apertou, e ficárão prezas de fórma, que ſuſpendião 19 onças; e o pezo do ar neſte caſo não paſſava de huma onça. *Et* em duas balas de chumbo, que elle com huma faca fez planas em huma parte da ſuperficie, que teria huma quinta parte de huma pollegada, e não ſe ſeparárão com menos de 40 onças, quando o pezo do ar valeria menos de 4 onças. Eu algum dia forcejei bem a explicar eſtes effeitos ſem attracção; porém hoje não me atrevo a iſſo.

Eug. Já eu eſtava para vos fazer eſſe argumento.

Theod. Não me prézo de ſer tenaz: mudo de opinião todas as vezes que me vejo longe da Razão, imaginando eu que eſtava muito perto. Os fluidos dão outra prova convincente deſta attracção mutua, poſto que he menor que nos ſolidos, e por iſſo facilmente ſe ſeparão; o que ſe póde attribuir a não tocarem tanto as ſuas partes humas nas outras, e por iſſo qualquer cauſa as ſepara, ou perturba. Iſto faz

o fogo, quando derrete os metaes; que em quanto as particulas do metal nadão no fogo, e estão agitadas por elle, não se tocão tanto, nem attrahem, e unem com tanta força, como quando esfrião, e ficão solidas. Mas para provar que todos os fluidos tem esta attracção mutua nas suas partes, basta ver que todos formão as suas gottas redondas, buscando sempre a fórma da esfera, quanto lhes permitte a sua gravidade: duas gottas do mesmo liquido, sendo cada huma em si redonda, tanto que se tocão, mutuamente se puchão huma á outra, e se formão em huma bola. Estes effeitos, Eugenio, pedem alguma causa: algum dia imaginava que a pressão do ar exterior faria este effeito: hoje não posso tal crer; porque se houvesse de haver maior força de pressão em huma parte, do que em outra, a parte mais plana, e superior de qualquer gotta seria mais opprimida contra o fundo, do que as bordas em redondo; e assim a oppressão do fluido, se houvesse de ser mais forte de huma parte que da outra, faria a gotta cada vez mais chata. Logo devemos crer que nestas par-

particulas ha força mutua, com que se attrahem; e como no diametro horizontal, por ser maior, ha mais particulas, que no diametro perpendicular; tambem a força, que pucha hum lado para o outro, he maior que a força, que pucha a superficie superior para baixo; e por este motivo as bordas em roda se chegão mutuamente; e a superficie superior, a pezar da attracção das inferiores, e a pezar da gravidade do fluido, sóbe, e se levanta em abobeda: e se não fosse o effeito do pezo do liquido, ficaria a gotta perfeitamente esferica; e só nessa figura ficaria a mutua attracção das particulas contente; porque sendo o diametro perpendicular igual ao diametro horizontal, ficavão iguaes todas as forças *attrahentes*, e em equilibrio, sem que humas vencessem as outras. E adverti, que onde ha mais particulas de materia debaixo do mesmo volume, he mais perfeita a figura esferica das gottas desse metal, como vemos no azougue, e metaes derretidos. Mais. Nós vemos que em qualquer copo, ou váso cheio, se as bordas estão seccas, sempre a superficie

do fluido faz huma como bobeda, a qual tanto he mais ſenſivel, quanto o diametro do vaſo he menor; e aqui ha a meſma razão da gotta; porque a mutua attracção das partes do fluido impede, em quanto póde, que o fluido caia para os lados. O meſmo ſe vê, quando de huma galheta queremos botar ſó huma pinga de liquido; porque com o deſejo de que ſeja ſó huma gotta, vamos de vagar, e vemos que ás vezes a gotta eſtá como pendurada, ſem que caia, podendo já cahir por eſtar parte em falſo; e procede iſto de que a attracção das mais particulas, que eſtão juntas, a detem, e ſuſpendem.

Eug. Eſſas experiencias tenho eu feito caſualmente, ſem que até aqui reflectiſſe nellas: agora conheço que são huma grande prova da attracção que dizem os Newtonianos.

Theod. Outra temos nos *Tubos Capillares*: já me parece que vos toquei niſto; mas não eſtou bem certo. Chamamos *Tubos Capillares* os que são mui delgados; e como os cabellos são do feitio de canudos, ſegundo o que teſtemunhão os olhos ajudados do microſ-

croscopio, veio a semelhança dos canudos de vidro delgados com os cabellos a dar-lhe o nome de *Tubos Capillares*. Nestes canudos, quando se lhes mergulha huma extremidade em algum liquido, sobe dentro muito mais alto do que fóra; e sobe mais nos que são mais delgados na *razão inversa* dos seus diametros. Sobe tambem o liquido pela esponja; sobe por huma pedra de assucar, quando a extremidade inferior se mergulha nelles: e exceptuando o azougue, e metaes derretidos, he isto hum effeito constante, e geral, o qual pede tambem huma causa geral, e constante. Eu confesso que não acho outra mais a proposito do que a attracção do tubo: quando he mais estreito, sustenta maior altura, porque a superficie do vidro fica mais perto do centro da columna; e este centro, ou eixo fica mais leve pela maior attracção; e para se pôr em equilibrio com o fluido exterior, he precisa maior altura: o azougue não sobe nem ao nivel, porque he mais forte a attracção das outras partes inferiores do fluido, que das superiores do vidro; por isso em

vez

vez de ſubir ao nivel do fluido externo, fica mais baixo. Nos vaſos, que não eſtão cheios de fluido, tendo a face interior molhada, ſuccede ſempre que a ſuperficie do liquido ſobe, quando chega quaſi a tocar nas paredes do vaſo, de ſorte que ſenſivelmente he a ſuperficie concava, o que ſe conhece bem, pondo-a de ſorte que poſſa reflectir della a luz: iſto prova a attracção das paredes do vaſo ſobre a ſuperficie do fluido; o que não ſuccede no azougue pela razão que diſſe, dos Tubos Capillares. Da meſma ſorte ſe pomos dous vidros planos, e molhados nas ſuperficies interiores, que ſe toquem de hum canto, e tenhão do outro entre ſi a diſtancia da groſſura de huma moeda, mergulhando os dous vidros a prumo, de ſorte que a parte inferior toque na agua, veremos que o liquido ſobe por entre os vidros aſſima; e do lado que elles eſtão mais chegados, ſobe muito mais. Iſto he huma conſequencia do que ſe vê nos Tubos Capillares, e ſó póde attribuir-ſe á attracção das partes do vidro ſobre o fluido. Eſta materia confeſſo que he aſſás de-

delicada; mas iguaes experiencias, ou talvez menores obrigão todo o mundo a dar ao Iman, e outros corpos electricos a attracção, que hoje ninguem lhes disputa, porque desde o principio estão nessa posse. Logo sem crime podemos conceder aos Newtonianos esta mutua, e geral attracção ás particulas da materia, ainda que encontremos taes quaes difficuldades, que com mais tempo, ou mais reflexão virão talvez a desvanecer-se, como me succede a mim com muitas, que me impedírão em outro tempo que subscrevesse a esta opinião.

Silv. Eu suspendo o meu juizo, nem tenho appetite de dar sentença sobre esse pleito. Vós lá vos avinde com elles.

Theod. Cá nos ajustaremos, e Eugenio. Digo pois, que attendendo a ser a attracção provada com mil casos, e tambem positivamente provada neste caso do contacto de todas as particulas de materia, devemos assentar que esta mutua attracção do contacto he a causa da união das partes de materia, de que ellas compõem, e formão hum todo, que era o ponto que tratavamos.

Eug.

Eug. Os corpos mais duros diremos que são aquelles, em que as particulas se tocão mais perfeitamente; e os mais moles aquelles, em que se tocão muito pouco.

Silv. Mas disso segue-se que os mais pezados serão sempre os mais duros; pois, segundo a vossa doutrina, nos mais pezados como ha menos póros, as particulas de materia se tocaráõ mais.

Theod. Eis-ahi huma boa difficuldade: mas olhai, Silvio: podem as particulas da materia estar igualmente chegadas, e tocar-se ora menos, ora mais. O estar mais, ou menos chegadas depende da distancia que ha entre o centro de huma, e o centro da outra: o tocarem-se mais, ou menos, depende da semelhança da superficie, em que se tocão: bem chegada está huma bala liza a hum plano, e sómente o toca em hum ponto: esse mesmo ferro batido em folhas de lata, e feito como huma caixa quadrada, toca mais no plano: se a superficie do plano, e da caixa forem mui lizas, tocão-se muito: se huma for liza, e a outra aspera, ou empenada, a tocará em

tres

tres pontos, e ſempre he a meſma diſtancia. Se enchermos hum caixão de balas, por mais que as carreguemos, e apertemos, ſe tocaráõ mui pouco; cada huma tocará ſómente em hum ponto com a ſua vizinha: ſe enchermos eſſa caixa de latas de folha de Flandes vaſias, como as latas de chá, ſe tocaráõ mutuamente, ſegundo todas as ſuas ſuperficies: e com tudo ninguem duvída que o caixão de balas he mais pezado que o de folhas de lata, e que nelle eſtão as particulas de ferro com menos diſtancia, e menos póros, quando eſtá cheio de balas. Por onde póde bem ſucceder que n'hum corpo por ſer mais pezado, e ter menos póros, as particulas diſtem menos, ſem que por iſſo ſe toquem mais, lançando a conta a todos os pontos do contacto dentro do caixão, ou dentro do volume de qualquer corpo ſenſivel.

Eug. Aquella reſpoſta, Silvio, não tem inſtancia.

Silv. Tenha, ou não tenha, que eu depois de velho não hei de ſer Newtoniano, diga Theodoſio o que quizer.

Eug.

Eug. Nem eu, em quanto moço, ferei Ariſtotelico: com que, meu Theodoſio, a eſta mutua attracção attribuis a união das partes, que fazem qualquer compoſto. Eu inclinava-me muito á opinião que attribuia eſta *união* á contextura, e modo de metter humas particulas por entre as outras, como vemos no panno, cordas, &c.

Theod. A mim ſempre me agradou iſſo muito, e ainda agrada eſſa opinião; porém creio que nos devemos valer de huma, e de outra cauſa para explicar o que vemos na Natureza: não podemos negar a attracção: não podemos tambem negar eſſa contextura; e huma, e outra couſa são capazes de prender humas particulas com outras: nas particulas primitivas julgo que a attracção naſcida do contacto he a cauſa da união; porque ſendo ſingelas, e indiviſiveis, não ſe entende mui bem como ſe poſsão encadear humas com outras, e tocar de fórma que ſe prendão: nas particulas já ſenſiveis, e maiores, ajudará muito a contextura, e modo de metter humas por entre as outras para as prender, como vemos nas

pen-

pennas de eſcrever, cujos cabellos, ou fios lateraes ora ſe deſprendem, ora ſe unem com facilidade; e examinando o ponto com a viſta aguda, ou com o microſcopio, vemos que cada fio lateral eſtá prezo ao ſeu vizinho por huma eſpecie de anzoes, que com facilidade ſe ſoltão, ou ſe prendem. Eis-aqui o meu ſentir.

Eug. E parece-me racionavel.

Theod. Temos explicado a *unidade de ſimplicidade*, e a *unidade de compoſição*; falta explicar a *unidade da razão.*

Silv. Iſſo agora ſim: iſſo merece bem attenção, e diſputas.

§. III.

Da Unidade da Razão.

Theod. NEſte ponto, ſem deixar nada que ſeja de importancia, ſeremos breviſſimos, Eugenio.

Silv. Pois ha couſa, em que ſe exercite mais a delicadeza de grandes engenhos que nos univerſaes?

Theod. Por cauſa deſta *unidade da Razão* entrárão nas Eſcolas os decanta-

diſ-

diſſimos *Univerſaes*; materia, que tem quebrado a cabeça a todos os engenhos do ſeculo paſſado, e chegou em França a levantar tumultos; de ſorte que ſe vírão até os Monarcas obrigados a intereſſar-ſe nos partidos de *Nominaes*, e *Reaes*, que erão dous poderoſos bandos naſcidos das diſputas de Eſcolas. Eu tambem fui dos infelices, que na minha mocidade eſcrevi muitos, e muitos cadernos de papel ſobre os Univerſaes, gritei muito nas aulas, e canſei-me incrivelmente a diſcorrer ſobre eſſas materias. Agora porém que Deos me fez a mercê de que eu olhaſſe para eſtas couſas ſem a paixão das eſcolas, julgo o que julgão todos os que naſcêrão em melhor ſeculo, ou melhor Paiz, que tudo foi trabalho perdido, e inutil.

Silv. Feliz homem ſois vós, pois que Deos vos reſgatou da eſcravidão, em que eſtiverão tantos homens grandes. Algum dia os melhores talentos do mundo ſe empregavão nas Univerſidades em tratar eſtas materias que vós deſprezais: gemião, e ſuavão com o pezo de grandiſſimas difficuldades que en-

encontravão: inſtituião-ſe Cadeiras nas Univerſidades mais célebres para explicar perpetuamente o ſentido, humas de hum, outras de outro Author, tendo ao meſmo tempo veneração a ſentenças oppoſtas; e querendo que ſe perpetuaſſem as doutrinas dos homens, que mais ſe tinhão diſtinguido neſtas diſputas: e agora...?

Theod. Não vos affiijais, amigo, que eu tambem lhes tenho reſpeito; e tanto, que nem me quero chegar de perto para atrevidamente examinar o que elles differão. Duas razões tenho para não tocar neſtas diſputas: huma, porque tantos homens grandes a eſcrever, e fallar nellas ha tantos annos, differão já tudo, e não me deixárão nada que dizer; outra, porque quando elles, ſendo tão agigantados no talento, ſe vião abarbados com o pezo deſtas difficuldades, não quero tomallo ſobre mim, porque não tenho tantas forças. Mas ſempre vos quero dizer, Eugenio, em dous minutos o que baſta para ſaber o que ha digno de ſaber-ſe em tudo quanto elles differão. Eu, que eſtudei com baſtante applicação, e muitos annos, poſ-

posso fallar, e dizer por experiencia o que dahi tirei de util.

Eug. Pois só o util he que eu desejo saber.

Theod. Todas as cousas que ha, e são imaginaveis, tem semelhança, e tem dissemelhança: em huns predicados, ou qualidades se assemelhão; e em outros predicados, ou qualidades se differenção. D. Pedro parece-se com o seu criado em ser homem: parece-se com hum Leão em ser animal: parece-se com as arvores em ser vivente, e crescer: parece-se com huma pedra em ser palpavel: parece-se com hum Anjo em ter intelligencia: parece-se com Deos em ter existencia, e ser huma *entidade*; mas de todas estas cousas se differença por alguns predicados, ou qualidades. Ora eu posso olhar para este, ou para aquelle predicado de Pedro, e reparar no em que elle se parece com esta, ou com aquella cousa, e não olhar, nem fazer caso dos predicados, em que se distingue dellas. Considerando sómente o ser *homem*, ou o ser *vivente*, faço hum *universal*; porque este predicado, como he predicado de semelhança,

ça,

ça, ſe acha em muitos; e todos os viventes tem eſta razão, ou eſte predicado de *vivente*, que univerſalmente convem a todos. Do meſmo modo todos os homens tem eſte predicado de ſer *homem*, que convem univerſalmente a todos. Ora eis-aqui dous *univerſaes*, ou duas *razões* communas; ou duas couſas, que são *huma* pela razão. Eſte predicado *homem* v. gr. ou *vivente* he *hum* por obra do entendimento; porque quando digo iſto, não faço differença de homem a homem, e todos ſe me repreſentão huma meſma couſa. Eis-aqui o que eu dizia; que havia huma *unidade da Razão*; iſto he, couſas que a noſſa conſideração fazia huma; porque ſendo muitos objectos diſtinctos entre ſi, ſe conſideravão confuſamente, ſem attender ás differenças, e diſſemelhanças; e neſte caſo a razão de ſemelhança conſiderada ſimplesmente, he huma couſa, que convem a todos os que eſtão debaixo deſta razão commua. Entendeis iſto?

Eug. Qualquer criança o entenderá.

Theod. Pois eis-aqui o que ha de ſubſtancia em todas eſtas queſtões. Advir-

virto que davão a eſtas razões com-muas varios nomes, ſegundo compre-hendião mais, ou menos ſujeitos : a huma chamavão genero ; a outra eſpecie, &c. e tambem ſegundo erão predicados deſta, ou de outra qualidade, que vos he inutil ſaber. Vamos a couſas de mais importancia, ſe Silvio nos dá licença.

Silv. Dou, dou, e de boa vontade. Se aſſim havieis de tratar com irrisão, e deſprezo o que tantos homens grandes tratavão com ſummo cuidado, era melhor não fallar niſſo. Vamos adiante.

§. IV.

Da verdade *de todas as couſas, onde ſe trata do Eſpaço, e da Negação.*

Theod. AGora quero, Eugenio, que tenhais hum pouco de paciencia comigo, e que vos firmeis no que muitas vezes vos tenho dito, que não vos mortificarei com couſa alguma, que eu julgue inutil; e na realidade que tenho viſto homens mui grandes embaraçados em couſas importantiſſimas, por terem deſprezado al-

algumas, que elles reputavão *bagatélas*: eu acho que o que por experiencia propria me deo utilidade, tambem a dará aos mais; e por isso não tratarei, mas botarei fóra tudo, tudo do que eu com muitos annos de estudo não tiver tirado utilidade alguma. Feita esta prefação, digo, que ha huma propriedade geral em todas as cousas, que chamão *verdade*, pela qual se distinguem as cousas verdadeiras das cousas falsas. Com exemplos me farei entender: ha ouro verdadeiro, e ouro falso: diamantes verdadeiros, e falsos; amigos verdadeiros, e falsos, &c.

Silv. Se a verdade he propriedade geral, como dizeis que ha cousas verdadeiras, e cousas falsas? Propriedade geral chamo eu a quem convem a tudo geralmente: meu amigo, tambem os Modernos dizem cousas impossiveis.

Theod. As cousas, que se chamão falsas, como v. gr. diamantes, ouro, amigos, &c. são falsas em hum sentido, e verdadeiras em outro. O ouro falso he verdadeiro latão; mas porque nos valemos delle com malicia

para imitar o ouro, e fazer parecer o que na realidade não he, por iſſo lhe chamamos *falſo*: pelo que, he falſo na apparencia o nome de ouro, mas he verdadeiro na ſubſtancia de latão. O meſmo digo dos diamantes, e dos amigos, que tambem eſtes são diamantes, pelo raro, precioſo, e facilidade de enganar. Toda a falſidade das couſas não eſtá nellas meſmas, eſtá na má applicação que fazemos dellas; pondo-lhes nomes alheios, ou uſando delles para enganar: o meſmo homem he velhaco, verdadeiro, e amigo falſo: vede ſe eſtais ſatisfeito.

Silv. Tendes razão, que iſſo aſſim he.

Eug. Góſto que concordeis.

Theod. Outras couſas ha, que não são verdadeiras, e iſſo por outro modo, por quanto não tem *ſer*, mas hum nome, e huma apparencia de *ſer*. Por exemplo, o *mero eſpaço* tem nome poſitivo, e apparencia de *ſer*, mas na realidade he nada; porque quando dentro de huma caſa não houveſſe couſa alguma, havia o *eſpaço*: com tudo a idéa de *eſpaço* não he a meſma idéa que de nada; porque o *eſpa-*

ço

ço tem na ſua idéa o *nada* com a *poſſibilidade* de ſe pôr alli algum ſer extenſo, ſem ſe ſepararem os limites delle: por iſſo dizemos que ha hum eſpaço maior que outro, v. gr. o eſpaço de huma caſa maior que o eſpaço de huma gaveta. Ora hum *nada* não he maior que outro *nada*, pois iſto de maioria, ou exceſſo he propriedade, que ſó cahe ſobre o ſer poſitivo: logo o eſpaço he mais alguma couſa do que o *nada*. Dizemos pois que hum eſpaço he maior, ou menor, porque ſem ſe moverem, nem ſepararem mais ás paredes limites que o fechão, cabem neſſe eſpaço mais corpos do que no outro; e por ordem a eſta poſſibilidade, ou capacidade (a qual he couſa poſitiva) ſe diz que o eſpaço he maior, ou mais pequeno.

Eug. Tenho percebido bem.

Theod. Outra couſa, que tem nome, como ſe tiveſſe ſer, e não o tem na realidade, he a *negação*. Sobre ella ſe tem dito mil couſas ridiculas, e eſcuſadas; mas algumas eſcolherei, as quaes porque ſe deſprezão, nos vemos embaraçados mil vezes. Já na

Logica vos disse (contra a opinião de Wolfio, e de muitos Modernos) que podiamos fazer idéa verdadeira, e positiva do *nada*; e que esta idéa era tão verdadeira, e tão positiva, como a idéa do homem, &c.

Eug. Bem me lembro.

Theod. Agora accrescento, que a Negação (a qual não he outra cousa mais que a exclusão de alguma cousa positiva) tem huma propriedade totalmente diversa das cousas positivas, em que muita gente não repara; e por isso tropeção muitas vezes, sem saber donde veio a quéda: a affirmação quantos mais predicados ajunta, tanto mais vale, v. gr. dizer ElRei de Prussia *he hum Rei guerreiro*, vale mais que dizer sómente *he hum Rei*: na negação pelo contrario, quantos mais predicados se ajuntão para ser excluidos, menos vale a negação: v. gr. se disser Mr. Rousseau *não he homem rico*, digo menos do que se disser *não he homem.* Do mesmo modo se disser *ha oito metaes*, vale mais esta proposição, do que se disser *ha sete metaes*; e pelo contrario, se disser *não ha oito metaes*, fica a proposição menos

nos forte, que ſe diſſer *não ha ſete metaes.* De maneira, que pôr oito he mais que pôr ſete; mas excluir oito, não val tanto, como excluir ſete.

Silv. Iſſo parece contradicção.

Theod. Reparai, Silvio, e achareis que iſto he couſa certiſſima. Digo eu: não ha *dez* homens de bem em todo eſte lugar; já digo muito, e faço aos noſſos vizinhos huma grande injúria; mas ſupponde que eu achando que diſſe pouco, torno a fallar na materia, e digo, que não ha nem *ſete* homens de bem; e depois repito, que nem *ſeis*; e que nem *ſinco*, nem *quatro*, nem *tres*, nem *dous*, e nem *hum* unico. Quem duvída que de cada vez proferi propoſições mais fortes?

Silv. Aſſim he.

Theod. Tudo naſce do que já diſſe na Logica a Eugenio, que pôr o *todo*, he pôr tambem a *parte*; mas negar o *todo*, não he negar a *parte.* Quem dá o *todo*, dá mais que aquelle, que dá ſómente a *parte*; mas quem nega o *todo*, não nega tanto, como aquelle, que nega a parte. Senão quero dar hum toſtão, que he parte, já ſe

vê

vê que não quero dar hum cruzado, que he o todo, em que essa parte se involve.

Bem me lembro, que já me tocastes nisso; mas fizestes bem em repetir-mo, porque me tinha esquecido.

Theod. Daqui segue-se que a *Negação*, que sempre exclue alguma cousa, quanto mais composto he o termo que ella exclue, tanto menos vale a Negação; e quanto mais singelo está o termo que ella nega, quanto mais vale a *Negação.* v. gr. digo: Em todo este lugar *não ha hum homem*, *que seja nobre*, *e rico*, *e sabio*; e depois digo: *Em todo este lugar não ha hum homem*; da segunda vez a negação vale muito mais, porque o termo he mais singelo. Da primeira vez o termo negado era *homem nobre*, *rico*, *e sabio*; da segunda era *homem.*

Eug. E qual he a razão disso?

Theod. Duas vos dou, que se reduzem a huma: o termo quanto mais singelo he, mais geral fica, e comprehende mais sujeitos; como v. gr. *homem* quanto mais composto, e circunstanciado for, v. gr. *homem nobre*, *rico*, *e sabio*, menos commum fica, e comprehen-

hende menos ſujeitos; e deſſe modo a negação (que ſempre he diſtributiva) ſe nega termo ſingelo, exclue mais ſujeitos; ſe nega termo compoſto, exclue menos ſujeitos. A outra razão, ou eſta por outro modo, he que o termo ſingelo he como parte do termo compoſto; e quem nega a *parte*, nega mais do que quem nega o *todo*; porque quem nega a parte, ha de forçoſamente negar o *todo*; e quem não quer dar o *todo*, poderá dar huma parte ſómente, e negar a outra: v. gr. conceder que Pedro he Lavrador *rico*, mas que não he *nobre*, nem *ſabio*.

Eug. Agora eſtou ſatisfeito.

Theod. Daqui devemos tirar huma conſequencia para acautelar mil cavilações terriveis. Exiſtindo qualquer *ſer*, e *entidade*, podemos ſeguramente dizer, que exiſte qualquer predicado dos que compõem, e formão eſſe *ſer*. Mas *exiſtindo a Negação de hum ſer*, *e de huma entidade*, *não podemos dizer que exiſte a Negação dos predicados que a compõe*, *e formão.* v. gr. *Se Pedro exiſte no mundo*, poſſo dizer, *exiſte no mundo homem*, *exiſte vivente*, &c. mas ſe Pedro não exiſte no mundo,

do, e existe a negação de Pedro, não podemos dizer, existe no mundo a *negação de homem*, &c. aliàs não existiria no mundo homem algum. Eu vi hum grande Filosofo embaraçado com este sofisma, e quiz agora prevenir-vos da origem, e raiz de seu embaraço: dizião-lhe: Se existe David, existe o homem: logo existindo a negação de David, existe a negação de homem; existindo a negação de homem, não póde ao mesmo tempo existir o homem: logo agora não póde haver homem neste mundo, pois que neste mundo ha a negação do homem. O argumento tinha esta fórma; mas era em materia mais escura, em que a falacia não se podia conhecer tão claramente: quando se faz esta passagem, *existe a negação de David; ora David era homem: logo existe a negação de homem*: na consequencia se faz huma grande falacia, e trapaça; porque David he hum todo, e homem he hum dos predicados que o compõem; e existindo a negação de hum todo, não podemos inferir que existe a negação das suas partes, ou dos predicados que o compõem. Lembrai-vos do que

vos diſſe na Logica, cujas doutrinas ainda que pareção ſuperfluas, não o são. Crede que nem então, nem agora vos tocarei em couſa, em que não conſidere utilidade, e talvez preciſão.

Eug. Como vos governais pela voſſa experiencia, podeis facilmente conhecer o util, e o inutil,

§. V.

Do Poſſivel, e Impoſſivel.

Silv. ESſas ſubtilezas agradão-me baſtante, porque fui creado com ellas.

Theod. A todos devem agradar, quando ſe não abuſa dellas, levando-as até hum ponto demaziado. Agora falta outro ponto, em que os Antigos trabalhavão infinito, de que eu tirarei o preciſamente neceſſario, porque na realidade o he, e deixarei o inutil.

Eug. A'cerca de que?

Theod. Temos fallado das couſas *verdadeiras*, e *falſas*. Ora as couſas poſſiveis são verdadeiras; as impoſſiveis falſas, ou fingidas. Devemos fallar ago-

agora do *Possivel*, e *Impossivel*, porque com effeito Antigos, e Modernos mil vezes questionão se huma tal cousa he possivel, ou impossivel; e se não tivermos huma clara idéa do que he ser Possivel, ou Impossivel, não poderemos fallar com acerto, e erraremos mil vezes. Os Antigos chamavão ao Impossivel *ente da razão*, porque só podião existir na cabeça de quem os fingia, e sobre elles fazião mil disputas inutilissimas. Nós, segundo o nosso costume, diremos tudo o que for util, e passaremos de largo por tudo que for escusado.

Silv. O ser huma cousa util, ou inutil he conforme o fim, para que se encaminha: para aguçar os engenhos não podeis negar que estas questões erão bem proporcionadas.

Theod. Assim he, e tambem para os cançar sem mais fruto do que cançallos. Amigos, quando vós vos queixais que não quereis quebrar a cabeça com calculos, e com as impertinencias dos Modernos, devieis lembrar-vos, que tambem os nossos calculos, e experiencias delicadissimas servem para aguçar os entendimentos, além de servirem

rem para conhecer a verdade de cousas reaes, e que existem.

Eug. Vamos, Theodosio, ao que importa.

Theod. *Impossivel he sómente aquillo, que na sua idéa involve algum predicado com a sua negação.* Tudo o mais he possivel.

Silv. Atrevida proposição! De hum só golpe cortais mil difficuldades, e compondes mil disputas sobre a possibilidade de muitas cousas, cuja decisão se esperava que durasse até o fim do mundo.

Theod. Em provando a minha proposição, tenho respondido. Primeiramente se huma cousa involve na sua idéa algum predicado juntamente com a sua negação, já vós sabeis pelo que vos disse, quando tratei do *principio da contradicção*, que era impossivel; porquanto se existisse essa entidade, existia ao mesmo tempo esse *predicado*, e existia *a negação* desse predicado, pois huma cousa, e outra se involvião no seu conceito: ora existindo hum predicado juntamente com a sua negação, juntamente elle era, e não era; o que, segundo o principio de contradicção, he impossivel.

Silv.

Silv. Nessa parte não vos canceis vós: o que eu quero he ver provar a outra parte, que tudo o que não involve no seu conceito algum predicado junto com a sua negação, he possivel.

Theod. Os predicados de qualquer cousa ou repugnão entre si, ou não repugnão. Se repugnão hum com outro, hum exclue, e bota fóra o outro; e botando-o fóra, faz vir a sua negação; v. gr. a *saude* traz comsigo a negação da *enfermidade*; a *vida* a negação da *morte*; a *santidade* a negação do *peccado*; a *belleza* a negação da *fealdade*; a *limpeza* a negação da *mancha*, &c. e assim he impossivel ajuntar *limpeza* com *mancha*, *vida* com *morte*, *santidade* com *peccado.* Pelo contrario, se hum predicado não bota fóra o outro, nem traz por conseguinte a sua exclusão, e negação, não repugna estar junto com elle; e assim he possivel estarem ambos juntos. Quero saber se concedeis esta proposição: *Quando os predicados repugnão entre si, traz hum a negação do outro; e quando hum não traz a negação do outro, não repugnão entre si.* (1.ª Prop.)

Silv.

Silv. Até ahi he evidente o que dizeis.

Theod. Agora accrescento (2.ª Prop.) *Quem póde produzir duas cousas separadamente, póde produzillas juntas; no caso que ellas não repugnem entre si.* Tambem isto he certo?

Silv. Não o posso negar.

Theod. Nem tambem negareis que (Prop. 3.ª) *o que cabe no Finito, cabe no Infinito*; e por conseguinte o *que cabe na nossa comprehensão, que he finita, e limitada, cabe com maior razão no poder do Creador illimitado, e infinito*: supposto isto, vou a demonstrar a proposição de que duvidaveis.

Cada predicado, que comprehendemos na nossa idéa, por si só cabe no poder de Deos, e he possivel (Prop. 3.ª) podendo Deos produzillos separadamente; póde produzillos juntamente, caso que não repugnem entre si: (Prop. 2.ª) ora quando hum não traz comsigo a negação do outro, não repugnão: (Prop. 1.ª) logo quando hum predicado não traz comsigo a negação do outro, póde Deos produzillos juntos, e assim he possivel a cousa, que destes predicados juntos se fórma, que he o que desejavamos provar.

Eug.

Eug. Que dizeis, Silvio?

Silv. Agora já se explicou Theodosio melhor, e vejo que tem razão.

Theod. Convem, Eugenio, examinar bem as idéas, de que se compõem qualquer cousa, que queremos comprehender, para ver se ellas repugnão, ou não, em ordem a julgar da sua possibilidade. Se dizemos *circulo quadrado*, dizemos hum impossivel: se dizemos *triangulo de duas linhas*, dizemos outro impossivel: se dizemos *vicio louvavel*, proferimos outro impossivel: se dizemos *Rectidão torta*, &c. tudo isto são cousas impossiveis, porque hum predicado traz comsigo ou mais clara, ou mais disfarçadamente a negação do outro. Mas se dizemos *ouro branco*, dizemos huma cousa possivel (1): se concebemos *cavallo maquinal*, he possivel; se fallamos de outra qualquer cousa, por nova, e inaudita que seja, devemos examinar bem os seus predicados; se não ha repugnancia entre elles, devemos dalla por possivel. O caso está em examinar bem os predicados, porque muitas vezes hum lá tem

(1) E de facto o ha descuberto no Perú, a que chamão *Platina*.

tem tal, ou qual implicancia com o outro, a qual se não descobre logo á primeira vista.

Silv. Por este modo com facilidade posso eu conhecer tudo quanto cabe na omnipotencia.

Theod. De vagar, Silvio, com essas illações. Haveis de saber que ha duas classes de cousas, a que eu chamo *ideaes*, e *reaes*. Cousas ideaes chamo eu áquellas, que só tem o ser que eu lhes dou, como por exemplo, circulo perfeito, triangulo equilatero, polygono regular de mil, e sete faces, &c.: estas cousas, que só tem hum ser *ideal*, porque na realidade nunca o circulo he mathematicamente perfeito; nunca o triangulo he perfeitamente igual nos seus lados, &c. Mas o mathematico suppõe essas cousas taes, quaes as considera. As *cousas reaes* chamo aquellas, que na realidade existem, ou existírão, ou tem de existir para o futuro, como o homem, a pedra, a materia, o entendimento, o fogo, o gelo, &c. Nestas cousas, que tem hum ser real, (e deixai-me dizer assim) *pratico*, não sómente ha os predicados, que nós lhes conhecemos, mas ha outros, que ca-

cada dia se vão descubrindo, como foi a *electricidade*, o *magnetismo*, &c. e outros, que se descubriráõ para o futuro; fóra os que ficaráõ incognitos até o fim do mundo. Ora se nós fallando de qualquer destas cousas v. gr. do ferro, lhe quizermos dar os predicados de outras, talvez que nos enganemos; porque ainda que esse predicado não tenha repugnancia com os predicados, que eu conheço no ferro; com tudo póde repugnar aos que nelle ha, e ainda nos são occultos: e neste caso se eu disser que o ferro póde ter aquelle predicado da questão, sendo como na realidade he, direi talvez hum impossivel, cuidando que digo huma verdade certa. Eugenio, tomai bem sentido nisto: vai grande differença em dizer: *he possivel huma entidade, que tenha todos os predicados, que eu conheço no ferro, e mais este tal, de que he a questão*; ou dizer: *o ferro como Deos o fez, e com todos os predicados, que agora na realidade tem, póde ter mais este predicado.* A primeira proposição he prudente, e verdadeira, se o entendimento examinando os predicados, que conhe-

nhece no ferro, não acha nelles repugnancia com o novo predicado. Mas a ſegunda he de ordinario temeraria; porque não conhecendo nós todos os predicados, que actualmente ha no ferro, he difficil conhecer ſe elles repugnão, ou não repugnão ao novo predicado, que lhe quero dar.

Silv. Eis-ahi huma couſa bem poſta na razão.

Theod. De ordinario, quando dizemos, iſto he poſſivel, ou impoſſivel, fallamos das couſas no eſtado *ideal*, querendo dizer, he poſſivel huma couſa, que tenha eſtes, e aquelles predicados, que nella conſideramos; e preſcindimos do eſtado *real*, iſto he, dos mais predicados, que talvez ella tenha comſigo fóra dos que lhe conhecemos. Mas he mais facil de provar a *impoſſibilidade* de huma couſa, que a ſua *poſſibilidade*. Se eu alcanço repugnancia entre dous predicados, ſem mais averiguar poſſo ſeguramente dizer que he impoſſivel; aſſim como, ſe vós vendo hum membro enfermo em qualquer homem, ſem mais exame dizeis que não tem ſaude: do meſmo modo huma ſó contradicção baſta para fazer

impossivel huma cousa, ainda que ella tenha fóra disso muitos mil predicados possiveis, e concordes. Mas para provar a possibilidade, he preciso examinar todos os predicados, e combinar cada hum de per si com os mais, a ver se se encontra repugnancia entre elles. E he o que me occorre advertir sobre a *verdade* das cousas, ou sobre a sua *possibilidade*; porque os impossiveis não são *verdadeiros*, são fingidos. Resta-nos a fallar da 3.ª propriedade das cousas, que he a sua *Bondade*. Mas porque a *Bondade* depende da *perfeição*, quero primeiro tratar da *perfeição*, ou *imperfeição* de qualquer cousa, para depois me entenderdes bem o que houver de dizer da sua Bondade.

§. VI.

Do Perfeito, e do Imperfeito; e do Bom, e do Máo.

Eug. ESsa materia assás ampla me parece, e assás importante.

Theod. Não vos enganais; porque a maior parte das contendas, que commum-

mumente encontrareis, roda ſobre ſer, ou não ſer huma couſa boa, e perfeita. E de ordinario neſtas contendas ſe ralha muito, e ſe falla com pouco fundamento; porque não aſſentão ſobre o que he preciſo para ſer huma couſa perfeita.

Silv. Cada couſa no ſeu genero deve ter a perfeição, que lhe he devida; e ſobre eſſe fundamento he que devem vir todas as contendas ácerca da ſua bondade, e perfeição.

Theod. Aſſim he; mas levando a materia do principio, digo, Eugenio, que ou podemos fallar do que he abſolutamente *perfeito em ſi meſmo*, ou do que he *perfeito por ordem a outra couſa*. Para dar a idéa da Perfeição abſoluta, iſto he, que quer dizer Perfeição em ſi meſmo, ſe canção, e bem, alguns entendimentos: huns dizem, que *perfeição abſoluta* he aquillo, que melhor he tello, que não tello; outros dizem, que perfeição he o que faz huma couſa mais eſtimavel; outros dizem, que perfeição he o que priva de macula, &c. eu julgo que eſtas explicações não dizem nada, que nos enſine em que conſiſte a idéa da *Per-*

feição, e só declarão os seus effeitos. Direi o meu pensamento: se vos não agradar, Silvio, não o sigais.

Silv. Isso faria eu, ainda que mo não recommendasseis.

Theod. Toda a propriedade do Ente, que he puramente positiva, he *Perfeição*: toda a *Imperfeição* leva a idéa de negação. Isto para vós será novo; mas o caso está se he, ou não verdadeiro. Vejamos o que diz o discurso, em que me fundo. Não vos espanteis, Silvio, sem me ouvir.

A *Perfeição* deve aperfeiçoar o Ente; este he o seu officio: ora o *nada* não póde aperfeiçoar aquillo que tem ser; e a negação he nada: logo o que for perfeição, ha de ser cousa puramente positiva, livre de tudo o que he idéa negativa. Mas a prova melhor he discorrer por tudo o que se julga perfeição pura, e pelo que he imperfeição; e veremos que nunca na perfeição pura se acha idéa negativa; nem esta idéa negativa deixa de se achar na imperfeição: mas advirto que não vos enganeis com os nomes, que ás vezes hum nome negativo significa *huma* cousa puramente positiva, e ás avés-

avéſſas: v. gr. *limitado* he nome poſitivo, mas ſignifica idéa negativa; porque diz *chegar até aqui, e não paſſar adiante*: pelo contrario Infinito he nome negativo, mas ſignifica idéa puramente poſitiva, porque diz *ter ſempre mais, e mais, e mais*, &c. o dizer *ſem limite*, he o meſmo que dizer *ſem negação*: ora excluir negação he couſa poſitiva, e não he negativa. *Intelligencia* he perfeição pura, porque he idéa puramente poſitiva: *ignorancia* he idéa negativa, porque he falta de luz, e de percepção; e aſſim do mais.

Silv. A idéa de *branco*, de *corpo*, de *peccado* todas são puramente poſitivas, e nenhuma dellas he perfeição, aliàs as achariamos em Deos, que inclue toda a pura perfeição: que dizeis?

Theod. Nem tudo o que parece poſitivo o he na realidade: *branco* ſuppõe *corpo*; *corpo* involve muitas negações na ſua idéa, como são o não poder entrar onde eſtá outro corpo; ter *figura*, que he o meſmo que ſer limitado em roda, e outras muitas, ſe bem ſe fizer anatomia na ſua idéa. A idéa de *peccado*, e de *mancha*, ainda que são

po-

positivas, suppõe exclusão de outras cousas positivas; porque *mancha* diz limite em roda; *peccado*, ou qualquer genero de *fealdade*, exclue a semelhança, e conformidade com a *razão*, com a *lei*, com a *rectidão*, &c. exclue a *belleza*, isto he, tudo o que póde excitar agrado; e tudo o que he excluir positivo puramente tal, involve negação. Portanto não vos equivoqueis com isto. O que exclue qualquer cousa positiva já he *negação*, ou a suppõe; e ainda que conste de mil predicados positivos, se tem mistura de hum negativo, já he imperfeição.

Silv. Para o mal qualquer cousa basta; para o bem tudo ha de ser completamente tal. Este he o nosso antigo proloquio, com que nos creárão.

Eug. Mas dizei-me vós: A figura de qualquer cousa he cousa positiva, e não he perfeição pura, porque em Deos a não ha; e já vos ouvi dizer que em Deos havia toda a perfeição.

Theod. Ponde huma bella estatua de cera de Hercules v. gr. que seja hum assombro. Tem huma boa figura: quereis ver se esta belleza que tem, he cousa positiva, ou se involve cousa nega-

ga-

gativa? Derretei huma pouca de cera, e botai-lha por toda a parte em pingos, de fórma que a cubra em roda: esfriando a cera, em lugar de figura de cera, fica hum grande pedaço informe: eſtá perdida a figura, e belleza, &c. e com tudo vós não lhe tiraſtes nada, antes ſim accreſcentaſtes: dizei agora: Huma couſa, que ſe perde, quando eu accreſcento alguma couſa, he final que conſiſtia em negação deſſa meſma couſa: logo a figura daquella eſtatua conſiſtia parte em poſitivo, e parte em negativo; quero dizer, conſiſtia em ter o nariz até eſte ponto, ou aquelle, e em não paſſar para diante, pois iſto he que faz a figura. Pelo diſcurſo do tempo fareis reflexão, e vereis que toda a propriedade, que he puramente poſitiva, que não involve, nem ſuppõe negação de poſitivo, vem a ſer perfeição do *Ente*; e que toda a *imperfeição* mais por hum modo, mais por outro leva conceito de couſa negativa. Muitos não hão de admittir eſta doutrina; ninguem me faz injúria niſſo; nem eu lha faço em propôr o meu penſamento. Vamos adiante.

Eug.

Eug. Cada qual ſiga o que mais lhe agradar.

Theod. Agora já podemos fazer conceito do que *he perfeito abſolutamente em ſi*, para podermos depois fazer conceito do que *he perfeito por ordem a outro.* Wolfio (1) diz que a perfeição reſpectiva (iſto he, por ordem a outra couſa) conſiſte *na concordia da tendencia para hum fim*; e a imperfeição reſpectiva na *diſcordia da tendencia para hum fim.* Eu vos explico iſto em termos mais claros, e exemplo: hum olho he perfeito, quando a retina, a pupilla, o cryſtallino, o humor vitreo, e aqueo, a figura do todo, e das ſuas partes eſtão formadas de ſorte que tudo ſe encaminha ao fim de ver bem; pelo contrario o olho he imperfeito, quando ſe humas partes ſe encaminhão a ver bem, as outras não concordão com ellas: v. gr. a figura do cryſtallino encaminha-ſe a fazer a pintura em diſtancia de 6 linhas da pupilla v. gr. mas a concavida-

(1) Ontol. §. 503. *Perfectio eſt conſenſus in varietate .... conſenſum verò appello tendentiam ad idem aliquod obtinendum.* 504. *Imperfectio eſt diſſenſus in varietate : diſſenſus verò conſiſtit in varietate tendentiarum ad commune aliquod obtinendum.*

dade do olho, ſendo maior que ſeis linhas, ſe encaminha a fazer a pintura na diſtancia de 8, ou 9: eis-aqui huma diſcordancia na tendencia para o meſmo fim.

Eug. Agora já entendo bem.

Theod. Portanto *huma couſa he perfeita, quando todas as ſuas partes ſe encaminhão bem ao ſeu fim; e he imperfeita, quando alguma parte della embaraça de algum modo o fim deſſa couſa*: ponde na memoria eſta propoſição. Ora adverti que a meſma couſa póde ter muitos fins: ſe ella ſe encaminha bem em todas as ſuas partes a hum fim, chama-ſe perfeição *ſimples*: ſe ſe encaminha bem a dous, ou mais fins, chama-ſe *perfeição compoſta*: v. gr. o olho ſe ſó encaminha bem a ver, tem huma perfeição; ſe ſe encaminha tambem a afformoſear o roſto, ſendo no exterior bem proporcionado, boa côr de pupilla, &c. ſendo bom para dous fins, tem duas perfeições, ou huma perfeição compoſta. Por onde, meu Eugenio, tomai bem ſentido niſto, para atalhar, e reſolver mil queſtões familiares, e frequentes. A regra da perfeição conſiſte em ſervir bem pa-

para o fim a que qualquer cousa se destina: gravai bem na memoria esta regra:

O que serve bem para o fim, a que se destina, he perfeito.

O que não serve bem para o fim, a que se destina, não he perfeito.

Por esta regra vos governareis sempre, e com segurança.

Eug. Não me esquecerei jámais della.

Theod. Portanto he vã toda a disputa, e inutil sobre a perfeição de qualquer obra, em quanto se não concorda sobre o fim, a que ella se encaminha; porque a utilidade para este fim he a regra, que faz julgar da sua perfeição, ou imperfeição. Ora advirto que muitas vezes acontece que a mesma obra se encaminha a fins diversos; porém deve-se fazer differença entre o fim principal, e o fim menos principal, preferindo-se sempre o que he mais digno, e mais importante: por isso quando huma circunstancia se embaraça com outra, de fórma que o que conduz para hum fim, embaraça o outro, deve preferir o fim principal para a obra ficar perfeita. Ponhamos exemplo: hum palacio se edifica para dous

dous fins; o primeiro para accommodação de quem nelle ha de habitar; o segundo para ornato da Cidade, e fazer agrado a quem o vir; e tambem para dar final da nobreza dos que nelle hão de assistir. Succede ás vezes que para boa accommodação dos que nelle hão de morar, he preciso dispôr portas, escadas, ou janellas de hum modo; mas para a formosura exterior da Cidade se devião dispôr de outra fórma. Neste caso he loucura preferir o gosto alheio ao proprio commodo; e deve o Arquitecto buscar alguma idéa para conciliar hum fim com outro, já fazendo alguma porta, ou janella falsa, já fazendo diversos corpos na fachada exterior, que sendo entre si diversos, mas correspondentes, com a variedade afformoseão mais a fachada; já com os cunhaes falsos, que se mettem no meio para distinguir hum corpo do outro, e ficando assim mais nobre, &c. mas no caso de se desprezar ou hum fim, ou outro, deve-se desprezar o segundo, e attender ao primeiro.

Outro exemplo. O fim principal de hum relogio he o regular bem o tempo:

po : o 2.º fim he adornar huma ſala, e recrear os ſentidos, ou ſeja com a belleza externa, ou ſeja com os minuetes. Se elle for juſto, ainda que tenha huma apparencia feia, e campainha rouca, he *bom relogio*, porque tem o fim principal; ſe for errado, ainda que tudo o mais ſeja agradavel, não he bom relogio. Por eſte modo, Eugenio, havemos de diſcorrer em todas as mais couſas.

Eug. Não ha dúvida que ſem reparar no fim, para que he feita huma couſa, não podemos julgar da ſua perfeição, e bondade; e aſſim huma Náo ſe for mui formoſa, e toda dourada, com as vélas de ſeda de varias côres, &c. porém mui ronceira, e dura na manobra, não devemos dalla por boa. Hum veſtido mui precioſo, e rico, mas que não ajuſte ao corpo, nem lhe ſeja proporcionado, não póde ſer bom, e perfeito. Hum cavallo bem feito, e bem malhado, mas que não tenha paſſo, nem ſeja fiel no manejo, que tenha a boca dura, e cheio de manhas, não póde ſer bom, nem perfeito. Hum painel com bello caixilho, boas côres, muitas figuras, porém

máo

máo debucho, não póde ſer bom, nem perfeito, porque nenhuma deſtas couſas ſerve bem para o fim, para que forão feitas. O fim da pintura he repreſentar aos olhos os objectos que quer imitar: o fim da Náo he o mover-ſe bem pela agua: o fim do veſtido he ſervir ao corpo, &c. ſe não ſervem para o fim, para que forão feitos, não preſtão, ainda que ſejão mui precioſos.

Theod. Eis-aqui a pedra de toque, que faz conhecer os metaes, e diſtinguir o latão do ouro: eſta he a baſe fundamental da crítica, que hoje tanto reina, e tão juſtamente ſe eſtima por todos os homens entendidos. Neſte proximo ſeculo a Poezia, o Theatro, o Pulpito peccavão geralmente contra eſta maxima fundamental, e regra ſubſtancialiſſima, porque nenhuma deſtas couſas conſeguia o ſeu fim. Poucos annos ha que começárão a levantar a cabeça, e tirar-ſe do miſeravel eſtado da eſcravidão, em que vivião os homens. Huns póvos mais depreſſa, outros mais tarde; todos vão conhecendo a luz, e todos governando-ſe por eſta regra a pezar dos velhos, que

mor-

morrem de pena, e teimão a levar até á sepultura os máos dictames, em que forão creados, dizendo: Isto assim he bom, porque assim o gabava o meu mestre fulano.

Silv. Pois de hum golpe quereis botar a baixo tantos Poetas célebres, tantas comedias admiraveis, tantos Sermões pasmosos, que causavão admiração aos estranhos! Ora he demaziada presumpção dos modernos, que em tudo desprezão os Antigos.

Theod. Meu amigo Silvio, se sois homem racionavel, governai-vos pela razão. Huma cousa, que não serve para aquillo, para que a mandárão fazer, póde ser boa?

Silv. Não.

Theod. Pois eis-ahi o que dizem os Modernos, e nada mais. Cada qual por sua curiosidade póde applicar esta regra (que agora já he tambem vossa, pois que a approvais francamente) póde, digo, applicalla a esta, ou áquella obra, e tirar a consequencia, que for mais natural: v. gr. o Theatro foi inventado, hum para inspirar amor á virtude heroica; outro para inspirar terror, e horror ao vicio; outro para ri-

ridiculizar, e fazer fugir os defeitos mais communs, e vulgares: eſte he o fim verdadeiro das Operas, das Tragedias, e das Comedias, fins ſantos, e utiliſſimos: eſte fim não ſe podia conſeguir ſenão por meios tão doces, e ſuaves, que attrahiſſem, como vós fazeis, quando receitais as pirolas amargoſas, mas ſalutiferas, que as fazeis dar em obreias goſtoſas, ou colheres de vinho generoſo. E que fizerão os homens pelo decurſo do tempo? Eſquecêrão-ſe dos fins, e puzerão o theatro de fórma, que em vez de inſpirar amor á virtude heroica, e horror ao vicio, ſó ſervião para deſterrar todo o amor á virtude, e enſinar praticamente todos os vicios, os mais abominaveis e contrarios á Religião, á Republica, e ás familias particulares. Diſto não póde ninguem duvidar: agora ponde por fundamento de hum diſcurſo a voſſa regra, que huma couſa, que não ſerve para o fim, a que ſe deſtinou, não he boa; e vendo que os theatros não ſervião, antes deſtruião, e embaraçavão eſſe fim, e ſervião para o contrario, vós tirareis a conſequencia que quizerdes.

Eug.

Eug. Eu a tirarei, dizendo, que erão peſſimos, em lugar de ſer perfeitos.

Theod. Eu demoro-me mais na applicação deſta regra, porque attendo á voſſa utilidade, Eugenio, e quero arrancar da voſſa alma alguns perjuizos que lá tenhais. A Poezia, que foi inventada para recrear o entendimento, e excitar as paixões boas por huma eſpecie de encanto; para levar a alma ao fim bom, ſem que ella ſentiſſe o trabalho de caminhar, eſtava reduzida a tal eſtado, que fazia o contrario do que ſe intentava, ou devia intentar. Quanto á vontade, as paixões que excitava, erão as que devião ſer reprimidas; e quanto ao entendimento, não fazia ſenão affligillo grandemente com inveriſſimelhanças, impropriedades, violencias, e eſcuridade: raras vezes lhe appreſentava, ſenão penſamentos disformes; huns por inchados, outros por altos, que ſe perdião nas nuvens, outros baixos, raſteiros, e frivolos; outros horroroſos pela indecencia que offerecião; outros puchados de longe, e arraſtrados, e violentos. Os ouvidos ſe achavão cheios de palavras eſtranhas da lingua, fraſes vio-

violentissimas, e orações sem sentido; porque o Poeta lá o deixava fechado em sua casa para o communicar a quem lhe pedisse o commento daquelle verso. Ora applicai a esta poezia a regra, que Silvio approvou, para conhecer a bondade de qualquer cousa, e vereis a consequencia que vos sahe no discurso. Hoje (graças a Deos) que no nosso Reino vemos tudo muito melhorado, e de fórma, que dentro em pouco mudaráõ os estranhos o máo conceito que de nós fazião até ao presente. A Oratoria quer profana, quer sagrada tinha a mesma decadencia que o Theatro, e Poezia. Quem não tinha *El theatro de los Diozes* não tinha com que ornar papel nenhum profano; e ainda nos sagrados fazião grande papel as mentiras, e loucuras gentilicas; galante cousa misturar a voz do Espirito Santo, cujo Oraculo era o pulpito, com as fabulas dos Gentios. Ora averiguai esse ponto com fundamento, porque muitas vezes nas conversações da Corte achareis por assumpto fazer juizo sobre os Sermões mais plausiveis: e eu quero que discorrais nisto com prudencia.

Eug. Dizeis bem, porque he materia, que muitas vezes se trata nas assembleas.

Theod. Não convem que vos leveis do espirito mordaz de criticar tudo; nem do espirito servil, e lisongeiro de approvar tudo cegamente. Ponde vós diante dos olhos o fim, para que se inventou a Oratoria sagrada, e vede qual he.

Eug. Creio que não he outro, senão ensinar a verdade do Evangelho, excitar á virtude, e affugentar do vicio.

Theod. Tendes dito tudo nessas poucas palavras. Agora com esta regra na mão ide examinando os Sermões de que se tratar, e vereis se são bons, ou máos. Antigamente (e ainda hoje por fóra da Corte) os mais gabados erão os peiores; porque se o Prégador tinha engenho vivo, começava o Sermão por tomar hum assumpto tão alto, e tão empinado, que só o olhar para elle assustava. Todos crião que era falso, e elle mesmo mais que ninguem se persuadia disso; porém queria mostrar a delicadeza, e força do seu engenho em ornar de maneira essa menti-

ti-

tira, que apparecesse mascarada no santo theatro da Igreja com a formosura da verdade; e para maior sacrilegio (deixai-me explicar assim) só se contentavão, quando punhão esta mentira na boca Divina, provando que Deos nas santas Escrituras nos deixára dito aquella falsa verdade. Eu ouvi a hum Prégador confessar ingenuamente, que os que melhor prégavão, erão os que mais mentião.

Silv. Isso he loucura conceder semelhante cousa.

Theod. Será; mas pegai nos Sermonarios impressos no principio deste seculo, vede ainda os mais affamados, e tirando-lhes alguns Sermões asceticos, e esses raras vezes inteiros, nos demais vereis, que erão mais as mentiras que as verdades; buscando todos fazerem-se admirar do povo pelo novo, e inaudito das proposições, e das provas, e não olhando para o fim que devião ter naquella acção. O que eu acho mais que tudo indigno de perdão, he provarem ás vezes nos Sermões asceticos verdades santas, e do Evangelho, parte com fabulas dos Poetas, parte com lugares da Escritura,

 tão

tão arrastados, e fóra do seu sentido verdadeiro, que vinhão a provar a verdade com a mentira, deixando de parte razões efficacissimas, e lugares proprios da Escritura que os provassem. Se não fora o temer que esta instrucção para Eugenio degenerasse em satyra, eu vos mostrára isto mesmo nesses grandes Sermonarios, que ahi tendes na Livraria. Louvores ao nosso Monarca, que mostrando hum notorio desprazer deste abuso, e louvando publicamente os que começavão a desprezar o estilo antigo, e abraçar o verdadeiro methodo, foi causa de se achar hoje o pulpito tão reformado na Corte. Tomára que os de fóra della viessem cá prégar pelo seu estilo antigo, que tenazmente defendem, que eu lhes seguro ficassem tão envergonhados, que nunca mais subissem ao pulpito.

Silv. Eu não posso concordar comvosco; esses homens pasmosos que temos tido, por certo que havião de prégar conforme as regras; e fazendo-o conforme as regras, como podemos duvidar de serem bons os seus Sermões?

Theod. E quaes são as regras?

Silv.

Silv. Eu não ſei diſſo, que nunca fui Orador.

Theod. As regras da Oratoria em commum são as que dá Cicero, e Quintiliano, depois Ariſtoteles, do voſſo Ariſtoteles; e depois delles Rolin, Fr. Luiz de Granada, o P. Gisbert, &c. e todos uniformemente ſem a minima controverſia concordão neſte ponto, porque não ha diſcrepancia, nem já mais a encontrei.

Eug. E que regras são eſſas? que quero niſto fallar com tal ou qual fundamento?

Theod. Dizem que o Orador deve fazer tres couſas, *enſinar*, *agradar*, e *mover*. *O enſinar*, e *agradar* ſe encaminha a *mover*, e *perſuadir*. Se a Oração he civil, deve perſuadir a verdade civil, como fazia Cicero. Se he Oração ſagrada, deve perſuadir verdades ſantas, e mover a affectos pios. Aquelle, que verdadeiramente perſuadio, e moveo, prégou bem; o que não perſuadio, nem moveo, não conſeguio o que queria, e prégou mal. Ora para perſuadir a homens, iſto he, ao animal, que ſe governa pela razão, convem uſar de razões verdadei-

ras,

ras, e solidas, de sorte que o ouvinte quer queira, quer não queira, diga: *Aquillo he assim, aquillo he assim.* Deixando-o duvidoso, não conseguio de todo o seu fim; deixando-o persuadido, foi o Sermão muito bom, porque conseguio o fim, para que foi feito, e nisso he que consiste o ser bom Sermão.

Eug. Por esse discurso me governarei daqui por diante, seguindo essa regra da bondade, e perfeição de qualquer cousa.

Theod. Daqui se tira por consequencia serem falsas, e erradas varias regras, pelas quaes o vulgo, e muitos que o não são, julgão da bondade, e perfeição de qualquer cousa. Huns defendem que huma obra he boa, e muito boa, porque custou muito. Esta regra da bondade he falsa; porque póde custar muito, e não servir bem para o que foi feita. Humas meias, que se presentárão na Academia das Sciencias em París, feitas do fio das aranhas, fiado como se fosse de seda, claro está que custarião muito, quer fallemos do dinheiro, quer da industria, quer do tempo, quer do trabalho; e com tudo bem

bem claro he que não erão boas em genero de meias, porque não ſervião para o ſeu fim. Só erão boas em genero de raridade, e prova da induſtria de Mr. de *Reaumur*, a quem ſe tinha confiado o exame da utilidade deſta eſpecie de ſeda. Que trabalho não cuſtou huma vida de S. Filippe Neri feita toda de verſos de Virgilio, tomando o Author ſó a liberdade de juntar em hum verſo duas metades de verſos differentes? Que trabalho não cuſtou huma poezia feita ſómente com huma unica vogal, que vinha a ſer o A? Ainda me lembro de hum verſo: *Armada Pallas na rara fatal campanha*? Outros ſinco poemas ſei que ſe fizerão, aos quaes faltavão ſucceſſivamente ſua vogal; em hum ſe não achava já mais o *A*, em outro faltava o *E*, &c.

Silv. Ainda aſſim eſſas obras provão grande engenho.

Theod. Provão tres couſas, que são muita *paciencia*, muita *ocioſidade*, e muito *máo goſto*; porque impoſſivel he que não houveſſem neſtes poemas infinitas violencias, impropriedades, e ridicularias. Mas não ſervem para o fim

da

da poezia. O trabalho, paciencia, e constancia de animo para emprehender obras difficeis he mui louvavel, quando se espera utilidade, que corresponda a esse trabalho; mas sem utilidade, cançar-se hum homem em fazer huma cousa má no seu genero, prova muito máo gosto, e desordem na maxima, erro na idéa da bondade, pela qual se devem todos governar. O mesmo digo do custo e despeza, que se faz para huma obra; pois isso não prova que ella he boa, nem má: póde custar muito, e ser muito mal feita; e póde ser bem feita, custando muito pouco.

Eug. Assim acontece muitas vezes.

Theod. Tudo vai de confundir duas cousas differentes, como se fossem huma só; confundem *bom* com *difficil.* Ora quem faz reflexão, logo conhece que são cousas mui distinctas; e que não póde deixar de ser raiz de muitos erros o confundillas mutuamente. Reparai bem, Eugenio, e vereis infinitas vezes trocar estas idéas, dando por prova de ser boa o que na realidade sómente prova que he difficil.

Eug. Agora faço reflexão, que isso he assás frequente.

Theod.

Theod. Outra regra falſa para julgar da bondade he o *uſo.* Muitos para provar que huma couſa he boa, no ſeu genero dizem: *Aſſim ſe coſtuma*, e *aſſim ſe fez ſempre.* Os Artifices, que de ordinario trabalhão cegamente, obrando como os enſinárão, ſem examinar porque obrão daquella maneira, são os mais perſuadidos deſte erro. Mas vós, que tendes juizo, bem conheceis que póde huma couſa ſer conforme ao uſo, e moda daquelle tempo, ou daquelle povo, e não ſer mui accommodada para o fim a que ſe deſtinou. A contínua mudança dos uſos, e a differença que ſe acha entre diverſos póvos, prova que não he bom tudo o que ſe uſa. Mutuamente ſe condemnão hum uſo ao outro; e não póde nunca a bondade de huma couſa ſer contraria a ella meſma.

Silv. Ainda aſſim, o que he eſtimado commummente, e por homens de juizo, ſempre deve ſer bom no ſeu genero.

Eis-ahi, Eugenio, outra maxima errada, julgar da bondade das couſas pela authoridade. Vamos nós a ver ſe eſſa obra ſerve bem para o fim, para

ra que foi feita, e com isso nos certificaremos se he, ou não he boa. Aquella maxima tem feito huma ruina incrivel nas letras. Tudo o que chamão *seiscentismo*, quero dizer, a barbaridade quasi universal, que reinava no seculo de seiscentos, se apoiava sobre aquella maxima. Veio o seculo mais alumiado, e conheceo-se que o mundo estava até então quasi ás escuras. Se hum homem póde errar, dez mil milhões de homens, tendo a mesma natureza, as mesmas paixões, os mesmos defeitos, poderão tambem errar.

Silv. Não se attende á multidão dos homens, mas aos homens de juizo mais illustrado.

Theod. Demos que o tenhão dessa fórma os que gozão da fama de o ser. Póde hum homem ser muito douto numa materia, e não entender nada das outras materias: hum bom Astronomo, hum Medico excellente, hum Estadista famoso, hum grande Jurista são homens doutos verdadeiramente. Ora supponhamos que todos elles concordão em approvar hum bello edificio, huma grande ponte, huma fonte ma-

magnifica, &c. todos eſtes homens approvando eſtas obras não fazem pezo nenhum, porque poderão não entender diſſo nada. Ha poucos dias vi a hum ſujeito, que eſtá mui ſatisfeito de certo Poema, que tinha feito, porque hum grande ſenhor lho tinha approvado muito, e mandado imprimir; reſpondi-lhe: *Deſgraçado de vós, ſe eſſe grande ſenhor não for grande Poeta, ou não tiver bom goſto na Poezia, porque fará os voſſos defeitos patentes a todo o mundo.* Aqui tambem pecca muita gente, dando valor ao que o não tem. A authoridade de hum homem grande ſó he digna de attenção num, ou noutro genero: fóra deſſe genero não tem nenhum pezo: excepto algum engenho raro, que tenha o coſtume de filoſofar em tudo, e buſcar a razão de tudo para ſe governar em cada couſa pela regra da razão, e não pelo coſtume cego, ou authoridade improporcionada.

Eug. Se Deos nos deixou a razão para governo, para que he ir buſcar outra regra fóra, tendo de caſa a verdadeira?

§. VII.

§. VII.

Da Bondade de todas as cousas.

POsta, e estabelecida a regra geral da *perfeição*, he facil conhecer em que consistem o ser huma cousa *boa*; *chamamos bom o que tem toda a perfeição no seu genero.* Absoluta, e completamente bom he sómente Deos (1), porque sómente Elle tem tudo o que em si mesmo he perfeição absoluta, e tudo o que em si mesmo he imperfeição lhe repugna. Tudo o mais fóra de Deos tem perfeições misturadas com imperfeições. Fallo da bondade das cousas *absolutas*, isto he, sem ser por ordem a outras cousas. Agora fallando da bondade respectiva, digo que ha varias especies de *bondade*, porque humas cousas são boas por ordem a hum fim, e não são boas por ordem a outro. Daqui vem que dividem a bondade em tres classes: *Metafysica*, *Fysica*, e *Moral*. Bondade *Metafysica* consiste em ter huma cousa as perfeições, que pertencem á sua es-

(1) *Nemo bonus nisi unus Deus.* Marc. 10. 18.

essencia. Neste sentido tudo he *bom*, porque he impossivel que huma cousa careça do que pertence á sua essencia.

Bondade *fysica* consiste em ter huma cousa todas as qualidades precisas para o fim, a que se destinárão na creação; neste sentido todas as obras de Deos são boas, segundo o testemunho, que nos dá o Livro do Genesis, quando diz que Deos acabando de crear o mundo, olhando para tudo o que havia feito, o achára muito bom (1). Mas he preciso fazer reflexão, que os fins que Deos teve na formação de qualquer creatura, não são sómente as que nós julgamos á primeira vista; e por isso alguns tem o atrevimento de lhes achar defeitos.

Se hum rustico visse as peças de hum relogio separadamente, e reparasse nellas, acharia humas tortas, outras desiguaes, outras com dentes inclinados todos a hum lado; e lhes notaria muitos defeitos, querendo talvez que os dentes fossem direitos, como nas outras rodas; que os ferros fossem iguaes, e sem tortura alguma pa-

(1) *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Gen. 1. 31.

para ficar cada hum mais formoſo. Porém o Artifice, que havia feito o relogio, ſe riria da ſua loucura, e atrevimento, conhecendo que aquella fórma que havia dado a cada peça era a melhor para o fim a que a tinha deſtinado na fábrìca do relogio. Aſſim fez Deos neſte grande relogio do Univerſo. Cada creatura não he huma peça completa, e independente das mais, he huma parte da grande máquina; e deve ter mil circunſtancias para ſervir bem aos fins, a que foi deſtinada no ſeu princípio. Quando fallarmos da Providencia de Deōs na *Theologia Natural*, trataremos deſte ponto com mais extensão.

Silv. Pois tambem havemos de tratar da *Theologia*!

Theod. Da Theologia Natural ſim, pois nos pertence tratar de Deos, quanto a Razão humana alcança, agora vamos explicar a terceira eſpecie de *Bondade*, que he a *Bondade Moral.*

Eug. E em que conſiſte a *Bondade Moral*?

Theod. Em que hum tenha todas as qualidades, que lhe são devidas por ordem aos coſtumes. Eis-aqui como pó-

póde hum homem ser mui perfeito, e muito máo; porque póde ter todas as boas qualidades fysicas, e não ter as boas qualidades, que pertencem aos costumes. Portanto confirmai-vos que o fim de cada cousa he que deve regular a sua Bondade.

Eug. Já me não hei de esquecer dessa regra importante.

Theod. Advirto por conclusão desta materia, que ha Bondade *Completa*, e *Incompleta*: a Completa he, quando se achão todas as perfeições devidas naquelle genero; a Incompleta he, quando faltão algumas, mas se achão as principaes. Então quem quizer fallar em todo o rigor das Escolas, dirá: *Isto he menos máo que estoutro*, porque a ser bom neste sentido, comprehendendo todas as perfeições, não deixa lugar para mais e menos; porém devemos accommodar-nos ao uso commum de fallar, e seria ridiculo quem quizesse ensinar a fallar o mundo, sendo elle tão velho, e tanto mais velho que nós. Deve sempre o uso constante no modo de fallar ser attendido.

Silv. Com razão.

§. VIII.

§. VIII.

Do Agradâvel, e Injucundo.

Theod. SEgue-se agora tratar de outra materia bastantemente delicada, e não menos util, que vem a ser o *Agradavel*, ou *Injucundo.* Isto he huma cousa respectiva á alma, ou aos sentidos, ainda que se vamos a fallar em rigor do que nos he agradavel, ou injucundo, devemos dizer que sempre isto he huma cousa respectiva á alma. Por quanto ainda os objectos, que tocão aos sentidos, não são agradaveis, nem desagradaveis, senão por ordem á alma; os olhos vem, os ouvidos ouvem, o gosto percebe o sabor, e na alma he que se completa a sensação, e á sensação se segue o agrado, ou desagrado, como disse em seu lugar. A questão, e difficuldade he dizer donde procede ser huma sensação agradavel, ou ser injucunda, o que tambem se questiona dos conhecimentos, e deliberações da alma; porque todas estas cousas são humas vezes agradaveis, e outras injucundas. Reduzindo pois

pois tudo a hum nome geral, podemos chamar-lhe *movimentos* da alma, para dizer ſe lhe são, ou não agradaveis. Eu não digo que o movimento da alma he como o do corpo, que conſiſte em paſſar de hum lugar para outro: chamo-lhes movimentos a eſtas *ſenſações*, ás *intelligencias*, ou conhecimentos, e ás *deliberações*; porque aſſim como o corpo pelo movimento muda de eſtado, ſem mudar de natureza, aſſim a alma muda de eſtado com qualquer deſtas couſas, ſem mudar de ſubſtancia. Por iſſo ſe coſtuma dizer, que são movimentos da alma, mas são metaforicos.

Silv. Não vos canſeis mais com iſſo, que ninguem vos ha de duvidar deſſe nome. Vamos ao ponto, e ſaber o que faz que hum movimento ſeja, ou não ſeja *agradavel.*

Theod. Antes que responda, convem tocar quatro pontos, que me parecem certos, ſobre os quaes ha de rodar a prova do que diſſermos. Primeiramente digo que a noſſa alma foi creada com algumas diſpoſições primitivas, as quaes Deos julgou convenientes, e uteis aos fins, para que a encaminha-

va; assim como creou as cousas corporeas, cada qual com as suas disposições convenientes para os seus proprios fins. Creou o Sol com a natureza de fogo, propria para o fim de luzir; os Planetas com mutuo pezo, disposição propria para gyrarem huns á roda dos outros; a agua com fluidez, os metaes com dureza, os olhos com determinada figura, &c. tudo com disposição propria para os fins a que os destinava. Porque isso he devido a todo o Artifice intelligente, o qual quando faz qualquer obra ordenada para este, ou aquelle fim, lhe põe as disposições proprias para esse fim. Assim o fez Deos na nossa alma. Ora estas disposições primitivas são por exemplo o *amor da verdade*, a *approvação das maximas evidentes*, o *desejo da felicidade*, e *aversão ao mal proprio*, &c.

Além das disposições naturaes á alma, que com ella nascêrão, a mesma alma, como obra livremente, vai tomando muitas outras disposições, as quaes, como não são de sua natureza, são variaveis; ora se mudão em contrario, ora se diversificão de algum modo, ora se amortecem, ora se avivão,

vão, conforme as cauſas que para iſſo houver.

Silv. Até ahi não tenhais eſcrupulo, que me parece iſſo couſa certa.

Theod. A ſegunda couſa certa que ſupponho he, que hum dos fins proximos, para que Deos fez a alma, e os ſentidos (reparai que digo fins proximos, e immediatos) foi para terem alguns movimentos: eſta he a ſua vida; e ſe qualquer ſentido, ou a meſma alma, não houver de ter movimento algum, em nada ſe diſtingue de huma couſa morta. Porém neſtes movimentos ha diverſidade: huns podem ſer nocivos á meſma alma, e aos ſentidos, outros são proveitoſos; e uteis: e no meſmo genero de movimento ha mais, e menos; e podem pela demazia ſer nocivos, quando ſendo moderados lhe ſerião uteis.

Silv. Tambem iſſo não tem dúvida.

Theod. Digo em 3.º lugar: O outro fim, que Deos teve, quando formou a noſſa natureza, foi a ſua conſervação; e que por iſſo ella inclinaſſe para o *util*, e fugiſſe do *nocivo*. Nos animaes vemos iſto claramente, e em nós, pelo parenteſco que temos com elles, ſe-

gundo o corpo, experimentamos o mesmo: tudo o que nos he nocivo, a natureza o foge, aborrece, e se retira, sem esperar que a alma governando-se por discurso, se delibere, e resolva a fugir. O mesmo digo do appetecer. Donde tiro que Deos de sorte ordenou o nosso mecanismo, que á sensação, ou presença das cousas uteis se seguisse no animo movimento de *appetencia*; e á sensação das cousas nocivas movimento de *aversão*, e *tedio*. Duvidais disto vós-outros?

Silv. Não duvidamos.

Theod. Accrescento ultimamente, que eu por idéa de *agradavel* entendo *huma cousa, que excita na sua potencia huma especie de gosto, e complacencia, e approvação do tal objecto*; e por *injucundo*, entendo *o que excita na potencia huma especie de aversão, e tedio, e molestia.* Nisto creio que concordamos todos.

Eug. E com razão.

Theod. Suppostos estes preliminares, ou premissas, digo que *tudo o que excitar na potencia hum movimento, que lhe seja proporcionado, será agradavel; o que excitar movimento desproporcionado*,

do, será injucundo; o que não excitar movimento nenhum, será insipido. Esta proposição tem tres partes, que mutuamente se ligão, mas convem distinguir. Expliquemos, e provemos a proposição com exemplos, e depois será bem evidente a razão fundamental, em que se estriba. Está o tacto com hum movimento moderado, que nem põe as fibras, e liquidos em perturbação, nem os deixa amortecidos em quietação, e torpor: nestes termos se mettemos a mão na agua nimiamente fria, ou quente com excesso, ha huma sensação desagradavel, porque não he o movimento proporcionado á potencia: pouco depois vai-se o tacto costumando, e já não he esse movimento tão injucundo, como no principio; porque como o tacto se vai accommodando ao gráo de calor, ou de frio, que a agua tem, já o movimento que ella lhe causa, não he tão improporcionado, tendo-se elle mudado já de algum modo pela sensação precedente. Emfim, tiramos a mão para fóra, e a mettemos n'outra agua mais remissa no calor, ou no frio que a precedente, e já então sentimos gos-

gosto, e a sensação he bem agradavel; porque como o calor nimio, ou demaziado frio erão violentos ao tacto, agora este, que he mais moderado, lhe vem a ser proporcionado, e por isso agradavel.

O mesmo digo dos olhos: se subitamente passamos das trévas para a claridade nimia, he a sensação injucunda, porque he improporcionada á retina no estado em que se acha; mas depois se pouco a pouco sahimos daquella nimia luz, achamos gosto, porque vai a retina entrando no estado que lhe he proporcionado. O mesmo succede ao paladar com o sabor: em huma occasião gostamos de huma comida, em outra nos desagrada, porque o paladar está mudado, e o movimento, que he proporcionado em hum tempo, o não he em outro.

Eug. Eu acho esta explicação mui natural.

Theod. Passemos dos sentidos á alma: o conhecimento da *verdade* lhe agrada muito: a *confusão*, a *ignorancia*, a *incerteza* lhe desagradão, porque a disposição primitiva da alma he para conhecer a verdade; e deste modo o mo-

movimento que tem, quando a conhece, lhe he proporcionado; a incerteza, a confusão, a ignorancia he hum movimento deſordenado contrario á primitiva diſpoſição. Do meſmo modo, á vontade lhe he agradavel o *bom*, he deſagradavel o *máo*; porque a diſpoſição primitiva da alma foi para amar o *bem*, e fugir do *mal*: daqui vem que foge de tudo o nocivo, e inclina para tudo o que lhe parece util. O bem lhe excita movimento proporcionado; o *mal* pelo contrario: o que lhe he indifferente, lhe he inſipido, porque nem excita goſto, nem tédio. Até aqui creio que pouca dúvida póde haver.

Silv. Continuai ſem eſcrupulo.

Theod. Agora já poſſo provar a propoſição, depois de bem entendida. O objecto, que excita na potencia hum movimento proporcionado, ſerve para a ſua conſervação: ſe he improporcionado, conduz á ſua deſtruição. Ora pelo que diſſemos (1) áquelles objectos, que são nocivos á natureza, ſe ſegue na alma movimento de averſão, de dor, de deſgoſto; como pelo con-

(1) Pag. 179. e 180.

contrario áquelles, que são convenientes, e uteis, se segue inclinação, appetencia, e gosto. Logo sendo objecto tal, que excite hum movimento proporcionado, he agradavel, como pelo contrario será injucundo, se o movimento for improporcionado.

Eug. Se nos governamos pelos artefactos, nelles achamos verdadeira essa doutrina, porque com os movimentos proporcionados se conservão; sendo improporcionados, de qualquer fórma que isso seja, se damnificão, e destroem.

Theod. Dizeis bem; e por que não diremos o mesmo dos orgãos dos sentidos?

Silv. O andar moderadamente, fortifica os nervos; o repouso nimio, ou tambem demaziado movimento, os destroe: o mantimento moderado fortifica, e corrobora o estomago; sendo nimio, ou demaziadamente pouco, lhe faz damno: o fallar, o ver, o ouvir, tudo sendo com moderação, e nos termos habeis, faz os sentidos mais capazes de obrar; e sendo grande o repouso, e ociosidade dos sentidos, elles se fazem inuteis, como tambem se

ſe deſtroem pelo uſo nimio, e improporcionado.

Theod. Góſto de que ambos approveis o meu diſcurſo; e agora faço dos ſentidos paſſagem para a alma, e concluo, que o que põe a alma em movimento, que lhe he proporcionado, lhe fica agradavel: o que lhe he improporcionado, ſerá injucundo: não tanto por ſer util a conſervação da alma, que he immortal, mas porque deſtroe, ou fomenta as diſpoſições primitivas com que foi creada. Nas couſas corporeas temos ás vezes alguma analogia, e comparação, que nos declara o que ſuccede no eſpirito. Huma pedra, que cahe para baixo, ſente violencia, ſe a fazem ir para ſima. A chamma, que foge para ſima, como que ſente violencia, e repugna a quem a faz voltar para baixo: do meſmo modo a alma, que foi creada com inclinação a hum objecto, repugna, ſe a fazem ir para a parte contraria; e eſta repugnancia da alma he o que ſe chama aversão, e deſagrado, como tambem agrado, e goſto, ſe o movimento que a alma recebe do objecto, concorda, e fomenta a ſua pri-

primitiva inclinação. Ora das inclinações adquiridas á força do uſo, digo o meſmo que das primitivas, ſó com a differença de ſerem eſtas inclinações mudaveis, e as outras conſtantes.

Eug.. Parece-me tudo iſſo ſummamente conforme á razão.

Theod. Provada a propoſição fundamental, tiremos algumas conſequencias.

I.ª CONSEQUENCIA,
Que contém tres Propoſições.

I.ª *Toda a vez que o objecto excita huma moderada mudança na potencia, he agradavel.*

II.ª *Sendo a mudança nimia, he deſagradavel.*

III.ª *Sendo nenhuma; vem a fazerſe inſipido, e pouco grato.*

Eſtas propoſições terão muita contradicção, em quanto não as explicar bem; mas são huma conſequencia da precedente propoſição. O objecto, que excita huma moderada mudança nos orgãos dos ſentidos, ou potencia, he-lhes proporcionado, porque os orgãos não forão feitos para impreſsões extraordinarias. Mas ſe a impreſsão, e mu-

mudança he nimia, já por iſſo lhe cauſa deſagrado, e violencia, e huma como eſpecie de dor, porque ſe encaminha a deſtruir os orgãos da potencia: emfim, ſe a mudança he nenhuma, fica a potencia como amortecida, e deſconſolada, porque eſtá ſempre no meſmo eſtado, ſendo os eſpiritos, que governão os orgãos, ou o genio, que domina na potencia, feitos para couſas diverſas, e por iſſo accommodados a mudanças; e por eſſa razão o objecto não agrada muito. Provemos iſto com a experiencia.

Vamos aos olhos, e examinemos o que lhes he agradavel, ou injucundo. A luz moderada he agradavel, porque he moderada a mudança do orgão: a luz nimia offende a viſta, por ſer nimia a mudança, que experimentão os nervos da retina. Do meſmo modo o matiz das côres he agradavel, quando a mudança de huma côr para outra faz mudar tambem a potencia ſem demazia; por iſſo o matiz do branco com negro offende a viſta, excepto ſe a quantidade mui pequena de huma côr a reſpeito da outra compenſa a nimia mudança que a ſua oppo-

poſição cauſa ; como por exemplo ſe são huns ſalpicos ſoltos , ou outro ligeiro ornato.

Eug. Vós tendes razão ; o outro dia vi huma Dama veſtida de ſetim branco com huns topes de fumos negros , e alguns lacinhos de fitta preta , que fazião hum matiz, e concerto agradavel : e ſe trouxeſſe ſaia preta , e ropas brancas , ſeria huma miſtura deſagradavel , e os olhos ſe offenderião : e aqui ſe vê huma , e outra couſa ; que o matiz de côres tão oppoſtas he deſagradavel , excepto quando a quantidade de huma côr por pequena compenſa a extrema diverſidade della.

Theod. O azul, e côr de ouro ; o verde, e prata ; o côr de vinho, e gema de ovo ; o côr de rato, e verde, &c. fazem bella harmonia , porque a differença he a que baſta para excitar nos olhos mudança , e não he nimia. Advirto que a quantidade de cada côr contribue muito para eſta bella harmonia. Eſta voſſa caſaca, Silvio , de côr cinzenta forrada de côr de cana faz boa viſta ; e ſe foſſe ás avéſſas, ſeria bem feia. Eſta voſſa , Eugenio , de veludo côr de cereja forrada de

côr

côr de pérola he mui bonita: ſe foſſem as côres trocadas, ſeria feia.

Eug. Seria horrenda; mas porque razão he iſſo, ſendo a meſma miſtura?

Theod. Porque do forro vê-ſe mui pequena parte a reſpeito de todo o veſtido: deve pois a côr do forro ſer mais forte, e fazer mais impreſsão nos olhos, do que a do veſtido, para ſer agradavel a mudança, porque fica menos ſenſivel á potencia: ſe foſſe pelo contrario todo o veſtido de côr mui forte, e o forro de meia côr, ou côr froxa, ficava maior a deſproporção, e ſeria a mudança na potencia nimia. Só ſe ſe viſſe tão pequena parte do forro, que ficaſſe como hum ligeiro dobrum, e então ſó ſerviſſe de fazer mais ſenſivel a figura, e talho dos veſtidos, e ſeria agradavel pela razão que ha pouco diſſe.

Silv. Agora venho a conhecer que pertence tambem á Filoſofia o exame, e approvação das *Modas.* Razão tem quem diz, que eſta voſſa Filoſofia, Theodoſio, he Filoſofia de mulheres.

Theod. Aſſim he; vamos adiante: os ouvidos na muſica ſentem agrado na

mu-

mudança de hum tom para o outro (que não he outra cousa o cantar); mas se a mudança he nimia, e se dão muitos saltos de oitavas, ou ainda sextas, ou quintas, he desagradavel o canto; porém sendo a mudança (como costuma ser) de menos pontos, he agradavel. Ora advirto, que de quando em quando huma mudança mais forte, mas ligeira e rara, vem a ser agradavel, compensando-se, como disse nas côres, a grande diversidade de huma cousa com a sua pequenhez, ou raridade.

Eug. Perdoar-me-heis, se vos puzer huma dúvida, que me faz grande força. Nós vemos por experiencia, que a mistura de duas vozes em oitava he mais suave que em quinta, e esta mais que em terceira, e com tudo na oitava a distancia de hum tom para outro he maior que na terceira.

Silv. Assim o diz Aristoteles, que até nisso foi mestre.

Theod. Ainda que elle o não dissesse, bastava que o dissessem os ouvidos, que na materia de musica tem a suprema authoridade. Porém vós, Eugenio, esqueceis-vos do que dissemos, tratando

do da Musica (1). Na oitava, como a proporção das vibrações he de 2. a 1. descança o ouvido no fim de todas as vibrações longas. *Na quinta*, como a proporção he de 2. a 3. descança o ouvido de duas em duas vibrações longas. Na *terceira*, como a proporção he de 3. a 4. sómente descança o ouvido de tres em tres vibrações longas. Vede agora o que será mais agradavel ao ouvido, deixarem-no descançar mais a miudo, ou deixarem-no descançar depois de maior trabalho.

Eug. Por essa razão será mais agradavel o *Unissono*, que nenhuma outra consonancia, porque trabalha menos o ouvido, concordando todas as vibrações por serem iguaes.

Theod. Aqui se verifica o que diz a regra, que vou provando. Não ha cousa, que enjoe mais que a uniformidade nimia, seja no genero que for; porque então a potencia não tem mudança nenhuma, e como que adormece. A voz mais suave, e doce, cantando sempre em hum tom sem subir, nem descer, não se aturaria. Até na conversação a mudança de tom, que na-

(1) Recreação Tom. II.

naturalmente fazemos nos finaes, nas admirações, nos affectos, e paixões vehementes, sentimos agrado. Mas nesta materia, Eugenio, eu vos communicarei huma Memoria, que tenho feito sobre a causa fysica da harmonia, e dissonancia, em que me parece que achareis alguma novidade, e alguma verdade. (1) Huma casa toda pintada de huma côr, sem frizos, ou outro ornato, he feia. No Ceo azul poz Deos estrellas, como salpicos de prata, para fazerem o azul mais agradavel; e nas mesmas estrellas poz huma variedade uniforme, de sorte que os olhos se recreião, passando de humas para outras constellações, porque na passagem achão mudança, porém moderada; e se todas estivessem dispostas em circulos, ou fastões, ou qualquer outra figura, os olhos se enfastiarião, vendo sempre a mesma cousa, porque então a mudança era nenhuma; o que (segundo a regra que dei) he desagradavel.

Agora faço reflexão, e vejo que concorda o que dizeis com o que me

ti-

(1) Tom. III. das Cartas Fysicas, e Supplemento da Recreação.

tinheis enſinado antigamente; e advirto que nos mais ſentidos corre a meſma doutrina. Ao goſto he ſummamente agradavel a mudança; e o prato mais goſtoſo e delicado, repetido muitas vezes no meſmo banquete, faria intoleravel afflicção; e por iſſo enjoados de hum prato, goſtamos de outro.

CONSEQUENCIA II.

A variedade na ordem deleita, e a deſordem offende.

Theod. Tiremos outra conſequencia, que naſce da primeira. A variedade na ordem deleita, e a deſordem offende; a experiencia prova iſto, e ſó me pertence dar a razão de huma, e de outra couſa. A variedade em qualquer couſa excita mudança na potencia, que della goza: ſe eſta variedade conſerva ordem, não he nimia a mudança; porque tudo o que he ordem, tem huma eſpecie de *conſtancia*, iſto he, de uniformidade, em que deſcança a potencia; e eſte deſcanço moderado faz que ſeja moderada a mudança, e acção da potencia. Hum homem, que ſe move paſſeando, ou lidando, mas deſ-

cança a intervallos, sente nisto agrado; se sempre estiver sentado, se affligе; se sempre andar, se cansa, e não gosta: assim são todos os sentidos, e todas as potencias: querem hum trabalho, e huma acção moderada, e querem seu descanço a intervallos: a variedade os faz mover, e ter mudança; a ordem, como he huma especie de uniformidade, os faz descançar hum pouco. Pelo contrario a *desordem* afflige, porque a potencia tem hum trabalho continuo, sem descanço algum. Esta he a differença da *variedade* á *desordem*: a variedade he huma desordem pequena; e a *desordem* he huma variedade demaziada. Que cousa mais agradavel que hum campo cuberto de flores na Primavera; que bella variedade nas côres, no feitio, na grandeza! O mesmo digo das arvores no Estio; todas porém com huma ordem, e admiravel semelhança. Todas as arvores com raiz, tronco, ramos, folhas, casca, medula, &c. todas as folhas diversas no feitio, e na côr, mas não obstante todas verdes, todas chatas, todas com hum talo pelo meio, todas buscando a figura pyramidal, ou no todo,

do, como na pereira, loureiro, &c. ou em parte, como na parreira, figueira, &c. todas com huma côr mui eſbranquiçada pelas coſtas, mas pela face principal mais verde: eis-aqui a ordem. Nas flores, que infinita variedade, mas que ſemelhança ſe não vê neſta variedade prodigioſa! Todas começão em botão, como cabeça, que ſe ſuſtenta na haſte, como ſobre o peſcoço; todas ſe abrem em folhas, já pegadas em roda, como nas campainhas; já divididas em hum circulo, como os malmequeres ſingelos; já em circulos dobrados, como quaſi todas: todas do meio fazem ſahir em fios a ſemente da futura planta, penhor da ſua propagação: todas abrem com o Sol, murchão com a calma, fortificão-ſe com a agua, desfalecem com o tempo. Apparecem ás vezes algumas tão diverſas do commum das flores, e plantas, que parece que o Author da Natureza (fallando a noſſo modo) eſtava bem deſenfadado, e alegre, quando as formou, e pintou. Porém iſto faz relevar a belleza das outras, fazendo Deos de quando em quando ſahir a Natureza por hum pouco deſſa meſma ordem, e

fazendo-a logo entrar outra vez nella, para que os sentidos se não enfastiem com essa ordem nimia, e tão religiosamente observada, que nunca seja senão a mesma: por isso vemos a cachia, ou esponja, sendo flor, sem huma unica folha.

Nos animaes vemos a mesma variedade com huma constante ordem; mas lá vem os *Polipos*, que sahem fóra da classe; e misturando-se com as plantas, fazem huma especie de divisão, e realce na semelhança, e ordem, que se observa em todas as demais. O morcego voando sem pennas; os peixes voadores voando sem azas, são humas excepções, que fazem huma maior variedade na ordem: e excitando mudança na potencia, lhe tirão esse tal, ou qual fastio, que podia ter, quando reflectisse na constante ordem dessas creaturas. O mesmo digo da variedade, que ha nos rostos, seguindo todos a mesma ordem na disposição de suas feições, e no numero de cada huma dellas, mas não havendo já mais dous inteiramente semelhantes.

Eug. Nunca esperei filosofar sobre este ponto; mas acho-vos razão no modo

com

com que lhe deſcubris a raiz, e origem de ſerem eſſas couſas agradaveis, ou deſagradaveis.

Consequencia III.

A novidade modica agrada; a nimia deſagrada.

Theod. Continuemos a applicar a meſma doutrina a outros caſos, e tiremos mais conſequencias que a illuſtrem, e próvem. A novidade he huma couſa, que coſtuma agradar: ella he hum ſal particular, que dá goſto a tudo; e porque? porque a novidade do objecto faz excitar novo movimento na potencia, e a tira do eſtado, em que ella eſtava meia amortecida pela uniformidade do coſtume. Daqui naſce a admiração do *maravilhoſo*, do *ſublime*, do *eſtupendo*, que não são outra couſa que *novidade* neſte, ou naquelle genero. Ora eſta *novidade* ſendo demaziada, abomina-ſe, e deſagrada logo: aſſim como a mão fria eſtranha a agua muito quente, e a mão quente a agua muito fria: por iſſo huma *moda*, e *novidade*, quando he grande, e demaziada, ao principio deſagrada mui-

muito; porém pouco a pouco o costume a vai fazendo menos nova, e estranha, e vem a ficar nos termos de agradar; porque nesses termos já a *novidade* não he nimia, antes sim moderada, e por isso agradavel; mas em fim pelo costume longo fica sem ser novidade; e nestes termos vem outra *moda* nova, que talvez 50 annos antes foi costume, para desenjoar da uniformidade da moda passada, e esta pela novidade agrada mais que a precedente; porque já a que foi nova, já he antiga, e a antiga por ter esquecido he nova, sendo sempre a mudança moderada que experimenta a potencia com o objecto a regra de gosto, e agrado que ella sente.

A vontade, que he volubil de sua natureza, faz timbre, e capricho da sua liberdade, e mostra-a principalmente em approvar novidades: hoje quer, e depois vem a não querer isso mesmo que appeteceo. A razão disto vem a ser; porque huma cousa vista muitas vezes, já não tem mais que ver; e deste modo as bellas qualidades (que aliás são capazes de reinar) como já se não olha para ellas, nem

se

ſe vem com attenção, não fazem impreſsão na alma. Ou para me explicar melhor com eſta metafora, não ſe maſtigão, e revolvem no paladar da alma; inteiras ſe levão para baixo, e ſe uſa dellas pelo coſtume, e aſſim não ſe toma o goſto, e o doce, e ſuave que nellas ha, e que podia bem deleitar a alma. Vindo pois couſa nova, como a alma eſtava nauzeada do nimio coſtume, a minima circunſtancia he ſenſivel; e ſe não he incommoda, vem a ſer agradavel pela novidade.

Eug. Não vos canſeis mais neſte ponto, que o tenho entendido bem.

§. IX.

Do Bello, e do Disforme.

Theod. TIremos a 4.ª conſequencia da propoſição precedente, e expliquemos em que conſiſte a *belleza*, ou *deformidade* de qualquer couſa. Eſta materia o tem ſido de mui bons diſcurſos. Eu não deſprezando o de ninguem, direi o que entendo. Primeiramente a *belleza* não he o meſmo que *Bondade*: são couſas mui differen-

rentes o *bom*, e o *bello*, ou *formoso*. A belleza, e a formosura diz respeito aos olhos; ou para o dizer melhor, diz respeito á alma, quando se serve dos olhos. O Agrado propriamente está na alma, e não nos sentidos; porque agradar, ou desagradar he cousa, que se segue á sensação. Ora o agradar-se a alma de huma sensação, provêm (como já disse) de lhe ser, ou não ser proporcionada aos sentidos. Porém como dissemos, havemos de advertir que ha humas disposições primitivas da alma, que ella recebeo da mão de quem a formou, e outras disposições, que são adquiridas á força do uso, e do costume. Por isso havemos de distinguir dous generos de belleza, e formusura; huma constante fundada na natureza, e que sempre agrada; outra, que he inconstante, e se muda, e que ás vezes agrada, e outras vezes não. A belleza constante consiste na congruencia com as disposições primitivas da alma; a belleza inconstante consiste na congruencia com as disposições adquiridas da alma, que actualmente estão nella. Ponhamos exemplos. A ordem,

a proporção, a correſpondencia, quando não são nimias, ſempre agradárão, e em toda a parte; como tambem ſempre offendeo os olhos a deſordem, e deſproporção: porém as modas do veſtir, e toucar, e de mil outras couſas deſte genero, ora agradão, ora deſagradão; e a razão he, porque a alma muda de diſpoſição. Vem huma moda, e ás vezes parece ridicula, e deſagrada: depois de introduzida, já a alma á força de ver muitas vezes a meſma couſa, não ſe lembra da differença que ella tem com o que antecedentemente coſtumava ver; e como neſta differença conſiſtia a eſtranheza, e horror, já ſe não offende de ver a dita moda; depois coſtuma-ſe de maneira que já os olhos eſperão aquillo meſmo, e ſe o não vem, eſtranhão, e vem a ſer injucundo o que algum dia agradava; porque he improporcionado á alma hoje o que ha hum anno lhe era proporcionado. Advirto que tambem a paixão, e a authoridade contribuem para a belleza; e por iſſo muitas vezes a meſma peſſoa, que aborrecida parecia feia, amada he por extremo gentil.

Eug.

Eug. Não ha cousa mais verdadeira; e já me tinha confundido com discorrer sobre isso, não podendo entender como o coração fazia mudança nos olhos para ver de diverso modo o mesmo objecto.

Theod. Não he o coração que faz mudança nos olhos, he a paixão que faz mudança na alma; e então já lhe he agradavel o que lhe era feio, e injucundo. Nós costumamos espalhar o nosso amor, e tambem o odio, quando elle he grande, por tudo o que está á roda, e perto do objecto, a quem o odio, ou amor se terminão: e assim se estimamos a huma pessoa muito, tudo nella nos agrada; o modo, os vestidos, os criados; e até os cães de sua estimação nos agradão. Supponhamos que essa pessoa cahio em desagrado, tudo nella he feio, tudo indigno, tudo merece odio; até os seus parentes, e criados, &c. são detestaveis. A connexão do objecto principal com estoutros que o rodeião, lhes faz pegar huma especie de amabilidade; porque voltando-se a alma para aquelle objecto, como que não póde voltar as costas áquillo, que tão perto está

tá delle: e deſte modo inclinando-ſe a alma para elle, e como cahindo, cahe para tudo o que em certo modo acha unido a eſſe objecto. Eis-aqui o effeito da paixão, quando he grande, diſpõe a alma de fórma, que lhe he proporcionado eſſe movimento, que pouco antes lhe era violento, e improporcionado.

Eug. Tudo iſſo tenho em mim meſmo experimentado muitas vezes.

Theod. Deveis logo como Filoſofo vigiar ſobre a voſſa paixão para não errardes nos juizos. Mas indo ao noſſo ponto: o outro principio de mudança na belleza he a *authoridade.* O que faz huma peſſoa de reſpeito, ſe reſpeita; e a paixão que temos pela peſſoa de reſpeito, ſe communica de ordinario ao que ella pratíca, e uſa. Não muda a authoridade os olhos para fazer bello o que não era: muda a diſpoſição da alma, a qual he o Juiz de tudo o que dizem os ſentidos; e poſto que os olhos ſejão os que vem, a alma he quem recebe a ſenſação, e quem ſe agrada, ou deſagrada do objecto. Poſta eſta doutrina, facilmente ſe explica o que ha neſta materia, que

pa-

parecerá extraordinario. Nós temos por circunstancia de formosura o cabello louro, os olhos azuis, a côr branca, e rosada; mas por outras partes não he assim: em Inglaterra, e Hollanda se estima como parte da formosura o cabello preto. Nos Tartaros he formosura o nariz mui pequenino, e baixo: nos Chinas he caracter da formosura ter os olhos pequenos, e meio abertos: nos Negros a formosura traz comsigo ter o nariz mui chato, os beiços grossos, e compridos, e tudo isso em nós he fealdade.

Eug. Eu tenho huma escrava com a cara toda retalhada; e examinando o motivo, conheci que era especie de enfeite, e ornato: fiquei admirado, e já mais esperei que houvessem olhos de tão máo gosto, que tivessem por belleza huma cousa summamente horrorosa á vista.

Theod. Não podemos criminallos, sem nos vermos atacados de alguns argumentos sem resposta. Como haviamos de responder a quem se escandalizasse de ver hum rosto gentil salpicado de sinaes pretos, como algum dia se usava na Corte? ao mesmo tempo que se

qual-

qualquer Dama ſahiſſe fóra de caſa com hum borrão de tinta no roſto, ſem o ver, ficaria ſummamente envergonhada; ou ſe naſceſſe com alguma nodoa natural, faria mil remedios para a tirar: porém eſta materia he odioſa, temos outras materias mais importantes, e demos eſta por concluida, e a conferencia, que aſſás tem ſido longa. A' manhã entraremos em materias mais delicadas.

Eug. Eſtas ſervírão de divertimento, e me parecia que não ſe filoſofava mal.

Silv. Eu pelo menos nellas não diſputava comvoſco, e ficamos hoje muito em paz.

Theod. A' manhã talvez que ſeja pelo contrario.

TARDE XLIX.

Da Grandeza, e Pequenhez, propriedades tambem communas a todas as cousas.

§. I.

Da Grandeza, e da Pequenhez da extensão.

Theod. COMO fallamos geralmente de todas as cousas, e suas propriedades, sendo a materia tão vasta, he preciso tratalla aos poucos para não haver confusão; e assim, amigos, não farei por ora mais, que ir continuando as propriedades geraes, ou quasi geraes de todas as cousas.

Eug. E qual he a propriedade sobre que havemos de fallar hoje?

Theod. Sobre a *grandeza*, ou *pequenhez*. Já eu noutro tempo vos disse, que a grandeza era huma idéa respectiva, ainda que pareça absoluta. (1) Dizemos que he grande hum cão de 5 palmos, por ser maior que os outros ordi-

(1) Recr. Tom. VII.

dinarios; e pequeno hum cavallo de 6 palmos, por ser menor que os ordinarios. Parecendo impossivel que huma cousa pequena seja maior que outra grande; ou que sendo ambas do mesmo tamanho, possa ser huma grande, e a outra pequena: ora esta he a mais ordinaria significação da palavra *grande*.

Silv. Não duvido que quando se applica a palavra *grande* a este, ou áquelle objecto, signifique huma cousa respectiva ás demais de grandeza ordinaria; mas ser o objecto grande, ou ser pequeno, não depende de se comparar com outra cousa.

Theod. Sempre diz ordem a certa medida, pela qual julgamos huma cousa grande, ou pequena. Todo o mundo chama grande a huma sala, quando tem muitos palmos de comprido; e pequena, se tem poucos: o mesmo he tudo o mais. Sem haver tal, ou qual genero de medida, he impossivel fazermos idéa de grandeza. A grandeza do *numero* tem por medida a *unidade*. A grandeza de *espaço* tem por medida palmos, ou pollegadas, ou linhas, &c. a grandeza do *fausto* tem por medi-

dida o trato ordinario das gentes, ou o gaſto, pelo qual vimos a conhecer o exceſſo, e differença, e por ella a grandeza. O meſmo digo da grandeza em qualquer outro genero de ſciencia, poder, &c.

Eug. Niſſo não ſe me offerece nenhuma difficuldade.

Theod. O que vós achareis de novo he dizer eu, que abſolutamente não ha medida commua na extensão, pela qual nos poſſamos governar de fórma, que todos tenhamos a meſma idéa de grandeza; de ſorte que vós façais juſtamente a meſma idéa de grandeza de huma ſala v. gr. que eu faço.

Eug. Pois como? uſando da meſma vara, ou palmo, que chamão de craveira, e medindo-a diante de ambos; vós, e eu não faremos a meſma idéa?

Silv. Póde a voſſa vara, ou palmo ſer algum tanto maior, ou menor que a de Theodoſio, e iſſo já faz differença.

Theod. Não o digo neſſe ſentido: ainda que uſemos ambos da meſma vara, a meſma realmente podemos ambos fazer idéas mui diverſas da ſua grandeza.

Silv.

Silv. Desse modo não entendo.

Theod. Se eu do comprimento da vara fizer diversa idéa da que vós fazeis, já temos idéa differente da grandeza da sala, que com ella medimos.

Silv. Mas como! se vós, e Eugenio a vem em igual distancia, e a tocão com as mãos.

Theod. Se eu vir huma arvore por huma lente convexa, e vós por outra, e não pudermos medir, nem comparar a convexidade de ambas, veremos ambos a arvore do mesmo tamanho?

Silv. Não se sabe: por quanto as lentes convexas nos dissestes vós que augmentavão o objecto; e sendo a minha lente mais convexa que a vossa, ou menos, já me ha de fazer a mim o objecto maior, ou menor do que vo-lo representa a vós a vossa lente.

Theod. Bem está; pois dizei-me: Não vos lembra o que dissemos, tratando da *Optica*, que todos temos nos olhos huma lente, que chamão *Crystallino*, e que esta lente he convexa?

Silv. Lembra.

Theod. Ora em quanto eu não puder comparar o meu crystallino com os vossos, não posso dizer se a minha

lente he mais, ou menos convexa que a vossa; e por conseguinte ignoro se me representa a vara, palmo, ou pollegada que tomamos nas mãos, do mesmo tamanho a vós, e a mim.

Eug. Tomára que me occorresse resposta a isso; mas não sei responder.

Silv. Estando todos juntos deste bofete, porventura he possivel que elle se me represente a mim maior, ou mais pequeno do que a vós?

Theod. Sim, he possivel; não fiqueis com escrupulo nisso. Por conseguinte, Eugenio, sempre a grandeza vem a ser respectiva á medida que cada hum tem na mente, a qual não he commua a todos, senão no nome, pois cada hum fórma lá a sua idéa de palmo v. gr. maior, ou mais pequeno, segundo a sensação que recebe pelos seus sentidos, os quaes ainda que tenhão huma construcção semelhante á dos outros, não he de tal sorte igual, que não tenha differença alguma; e da differença da construcção nasce a diversa sensação, e a idéa que sobre ella se funda; e isto ainda quando varias pessoas olhão para o mesmo palmo, ou a mesma vara.

Silv.

Silv. Seja como quizerdes, que vós com as vossas especulações me fareis duvidar de tudo quanto quizerdes: he pena que não sejais Peripatetico.

Eug. Não tenhais essa pena, Silvio, que elle não a tem certamente.

Theod. Da Grandeza de extensão passemos á numeral, que lhe fica proxima: de dous modos he huma cousa grande; ou porque contém muitas, ou porque equivale a muitas: hum milhão de cruzados he muito grande quantidade de dinheiro, porque tem hum numero grande: hum diamante, que valha esse dinheiro, he grande na preciosidade, porque equivale a muitos, dos quaes cada hum valha cem moedas.

Silv. Nós nas Escolas chamamos a isso ser grande na *extensão*, ou ser grande na *intenção*.

Theod. E tambem eu lhe chamo assim. Mas he preciso advertir, Eugenio, que a grandeza *numeral* sempre traz comsigo imperfeição; porque onde entra numero, entra limite, e carencia; e isto he imperfeição. Pelo contrario a grandeza *intensiva* essa não traz comsigo perfeição, nem imperfeição, por-

que isso depende da materia sobre que cahe. Esta differença vos hade, Eugenio, servir a seu tempo.

Eug. Não me esquecerei della.

§. II.

Da Grandeza Infinita.

Theod. PAssemos agora da Grandeza com limites á Grandeza sem limites, a que chamamos *Infinito*; e aqui tendes já a idéa que eu formo do Infinito. *Entidade sem limites*, ou por outros termos; *Ser sem carencia*, entende-se nesse genero em que se chama *Infinito*. Não desprézo outras definições; explico do melhor modo que sei a idéa que formo do *Infinito*. Hoje os melhores Filosofos, entre os quaes dou lugar, e distincto lugar a Gravesande, tratão algumas questões sobre o Infinito, das quaes eu julgo que tirareis grande utilidade, e tereis algum divertimento. Utilidade, porque servem muito para corrigir as idéas que temos; divertimento, porque trazem huma tal novidade, e ao mesmo tempo huma tal evidencia, e cer-

certeza, que o entendimento não póde deixar de goſtar dellas: são como os enigmas, a que o vulgo chama *adivinhações*, as quaes tem huma eſpecie de encanto, porque tem belleza ſolida, e não enganadora da verdade; mas de tal ſorte fechada, e occulta, que ſómente quando ſe quebra a groſſa caſca que a eſcondia, dá de repente nos olhos, e ſuſpende com a luz da ſua evidencia.

Silv. Ora vamos a eſſas queſtões, de que eu já ouvi dizer muito mal a alguns modernos. Mas vamos.

Theod. Com razão dizem mal, ſe fallarem de certas queſtões inuteis, e que não tem caminho para ſe demonſtrarem com verdade; porém a experiencia vos perſuadirá do contrario nas que eu tratar. Primeiramente he preciſo diſtinguir *Infinito* de *Indefinido*. *Infinito chamamos o que em ſi realmente não tem limite, ou termo. Indefinito porém chamamos áquillo a que não podemos apontar limites*, pois que ſempre he maior que qualquer quantidade aſſignada. Muitas vezes ſe trocão, e confundem eſtes termos por uſo vulgar; porém na realidade são couſa

mui

mui diversa. Alguns chamão ao *Infinito*, que he tal na realidade, Infinito *actual*; e ao *Indefinido* chamão Infinito *potencial*.

Eug. Ponde-me exemplos de hum, e do outro para vos entender melhor.

Theod. Deos he hum *Infinito actual*, e *real*, porque não tem absolutamente limite em cousa alguma; mas o comprimento de huma linha recta mathematica he indefinido; porque não podemos assignar a essa linha termo, além do qual se não possa extender. O Numero, o Espaço, o Tempo são indefinidos, porque nunca podemos dar numero tao grande, que ahi pare todo o numero; nem tempo tão dilatado, que depois delle não haja tempo; nem espaço tão grande, que fóra delle não haja lugar para alguma cousa. Porém nunca acontecerá, nem póde succeder, que se assigne hum tempo, ou numero, que já em si seja infinito. Do mesmo modo huma linha recta póde ir sempre crescendo infinitamente, ou indefinidamente, porque nunca chegará a termos de não poder crescer mais, e ser já infinita.

Eug. Tenho entendido.

Theod.

Theod. Não obſtante iſſo, quero darvos ainda mais outra explicação, que neſta materia nada ſobeja. O *indefinido* conſiſte numa poſſibilidade, ou numa capacidade ſem limite: o *infinito* conſiſte em huma entidade, e ſer actualmente ſem limite: V. gr. o numero ſer de ſi indefinido, ou a linha, não he ter o numero, ou a linha infinidade em ſi, he haver ſempre em alguma cauſa extrinſeca huma poſſibilidade de aſſignar outro numero maior, ou outra linha maior; mas eſta poſſibilidade de aſſignar outro numero maior, ou outra linha maior, ou capacidade infinita, não eſtá no numero, nem na linha, eſtá na cauſa, que ha de aſſignar eſſe numero, ou eſſa linha: como v. gr. poder haver hum homem maior que Goliat, não he couſa, que tenha em ſi o gigante Goliat, he o poder que tem Deos de o produzir. Reparai bem neſta advertencia ultima, e por iſſo a torno a repetir: *Que a poſſibilidade que ha de haver hum gigante maior que eſte, ou aquelle gigante; ou a capacidade de elle meſmo ſer maior, e maior, e maior, não he couſa, que eſteja no gigante, he hum poder,*

der , e virtude , que tem Deos para produzir outro maior , ou fazer que elle cresça mais , e mais. Mas procedamos com ordem a estabelecermos varias proposições.

Eug. Sempre a ordem deo clareza ao discurso ; e descançai que esta advertencia me não esquecerá.

PROPOSIÇÃO I.

Do Infinito podemos fazer idéa propria.

Theod. Esta proposição he contra o que dizem muitos, e bons; mas eu me explico : e vós se me achardes razão, concordareis comigo; se ma não achardes, seguireis o contrario. *Eu chamo idéa propria de qualquer cousa o conceito que a distingue de tudo o que não he ella* ; de fórma que não possa quadrar a outra cousa ; e neste sentido digo que temos idéa propria do Infinito, porque nós fazemos muito boas, e evidentes demonstrações ácerca do Infinito ; o que não podia succeder sem termos della idéa propria : quem erra na idéa de huma cousa , que demonstrações póde fazer della ? Esses mesmos , que dizem que do Infinito

não

não podemos fazer idéa, diſcorrem ſobre elle: ora lhe negão, ora lhe concedem alguns predicados; porém iſto he impoſſivel fazer-ſe, ſem haver idéa propria do ſujeito, a quem ſe concedem, ou de quem ſe negão. Já deſte argumento me vali para vos provar, que podiamos fazer idéa propria das couſas eſpirituaes, até da *negação*. Porquanto como ſerá poſſivel deſcubrir eu no *Infinito* hum predicado, ou repugnancia, e contradicção com outro attributo, ſem ter deſſe Infinito huma idéa tão propria, e tão ajuſtada com elle, que não convenha, nem quadre a outra alguma couſa? Se não tenho eſta idéa, não poſſo nelle deſcubrir nada que ſeja proprio do infinito.

Eug. Iſſo he bem claro.

Theod. Supponhamos que a idéa, que temos do Infinito, era tal, que ou não convinha ao Infinito, ou quadrava a outra couſa fóra delle: neſſe caſo o predicado que eu lhe dou, e guiandome pelo conceito, e idéa que delle formo, poderá não convir ao Infinito, pois que o conceito, e idéa lhe não convem; ou tambem ſe eſſa idéa quadra

dra a algum objecto, que não ſeja Infinito, confundirei huma couſa com outra, quando são na realidade diverſas, e contrarias. He logo couſa certa, e indubitavel, que nós do Infinito fazemos idéa propria, a qual ſómente a elle quadra; e ſó fundados nella podemos com toda a certeza provar delle muitas couſas, como fazem os melhores Filoſofos, e como nós faremos logo, imitando-os a elles.

Eug. Paſſemos adiante, que ſuppoſto o que me diſſeſtes na Logica, fica iſſo muito claro.

Theod. Para fazer juſtiça a todos, digo que eſta idéa nunca he tão diſtincta, e clara, como a idéa de outros objectos, que conhecemos melhor; porém iſſo não tira qne ſeja idéa propria, iſto he, que lhe convenha, e lhe quadre, e ſómente a elle. He como o retrato, que com o lapis fazemos de huma Dama, o qual tendo pouco mais do perfil, e quatro toques, logo dá a todos a conhecer de quem he; ao meſmo tempo que ſe foſſe de bello colorido, e em grande, e bem acabado, ſeria muito mais perfeito: porém hum, e outro são proprios, porque

que lhe quadrão, e não quadrão a mais ninguem.

Silv. Esse exemplo nos declara bem o que quereis dizer, quando affirmais que a idéa do Infinito lhe he propria, posto que não seja tão distincta, e clara, como a de outros objectos, que conhecemos melhor.

Eug. E qual he essa idéa propria, que fazemos delle?

Theod. A que expliquei na sua definição: *Huma cousa, que não tem fim, ou limite, chamo infinita.* Esta idéa quadra de tal sorte ao infinito, que he impossivel que o infinito tenha fim; como tambem he impossivel que deixe de ser *infinito* qualquer cousa que seja, se ella não tiver fim, nem limite.

Eug. Agora vejo que não tinha entendido este ponto tão bem, como agora o entendo.

PROPOSIÇÃO II.

Infinito composto, e actual he impossivel.

Theod. Deos he hum *Infinito simples*, e existe; mas fóra de Deos nada poderia ser infinito, senão á força de multiplicar a entidade finita; e a isto he

he que eu chamo *Infinito composto.* Digo pois, que se o consideramos *actual*, he huma quiméra, e hum famoso impossivel. Estes pontos tem importancia, e jogão muito com a Theologia natural, parte principalissima da Filosofia; por isso vos quero attento, e me demoro nelles.

Silv. Não duvideis da attenção de Eugenio: estai disso seguro.

Theod. A creatura não póde ter *infinidade simples*, isto he, semelhante á de Deos, porque todo o attributo nasce da essencia (como dissemos hontem) e está dentro della. Ora huma propriedade infinita pede huma natureza, e huma essencia infinita, pois não póde o maior caber no menor: devia logo a creatura ter huma natureza infinita para ter huma propriedade tambem infinita. Ora para isso não havia de ser creatura; porquanto sendo feita por outrem, e produzida de nada, e havendo principio do seu ser, he certo que tinha carecido da existencia antecedente; e já se vê que a sua natureza he limitada, e tem fim. Não póde logo o attributo infinito assentar sobre natureza finita, e limita-

tada; e aſſim nenhuma creatura póde ter *Infinidade ſimples*.

Silv. Vamos agora á *Infinidade compoſta*.

Theod. Digo tambem que he impoſſivel *Infinito actual*, *e compoſto*. O Infinito compoſto ſómente he infinito á força da multiplicação do finito, v. gr. huma extensão infinita ſeria compoſta de infinitos palmos: hum pezo infinito ſeria compoſto de infinitas onças: huma ſabedoria infinita compoſta de infinitos conhecimentos, &c. tudo logo vai buſcar o numero infinito para delle receber a infinidade. Por conſeginte ſe eu provar que eſte *numero infinito* he impoſſivel, fica provado que todo o infinito compoſto, e actual he impoſſivel.

Silv. Mas como provais vós que he impoſſivel hum numero infinito?

Theod. Deſte modo. Poſto eſſe numero, que vós dizeis ſer infinito, podemos tirar-lhe huma unidade: diſto ninguem póde duvidar; porquanto ſe nós tiramos huma unidade de qualquer numero pequeno, porque o não poderemos tirar deſſe numero tão grande? Ora tirada eſta unidade, pergunto ſe o reſto he numero finito, ou infinito? Eſcolhei.

Silv.

Silv. Digo que já não he infinito: vejamos o que daqui se segue: que eu nunca meditei nisto.

Theod. Pois huma unica unidade ha de ser a differença entre hum numero finito, e infinito? Até aqui o numero era infinito; e porque lhe tirámos huma unidade, ficou finito, e limitado? Logo tornando a restituir-lhe a unidade que lhe tirámos, o numero finito, e limitado, só por lhe darmos huma unidade mais, ficará infinito; e assim d' hum numero finito, e huma unidade unica resulta hum numero infinito. Parece-vos isto verdade?

Eug. Isso, amigo Silvio, não cabe na razão.

Silv. Assim he: tomemos outro caminho: digo agora que esse numero infinito, por lhe tirarem huma unidade, não deixa de ser infinito, como era d' antes. Vejamos o que daqui se segue.

Theod. Não podeis dizer isso, porque esse numero já fica menor do que era, porque lhe falta o que tirámos: esta unidade alguma cousa vale: o numero com ella sempre vale mais do que sem ella. Ora sendo este numero desfalcado menor do que era, já tem limite,

e fim,

e fim. Eu não posso fazer idéa de huma cousa *mais pequena* do que outra, senão pondo termo na mais pequena, e fazendo passar a outra além desse termo. Logo se o numero desfalcado da unidade he mais pequeno do que era d' antes, ficou finito, e limitado.

Silv. Eu não me entendo com isto: quer diga huma cousa, quer outra, sempre encontro hum impossivel!

Theod. E de que vos admirais? Isso prova que era impossivel a origem destes dous absurdos. Estes dous impossiveis nascem de vós dizerdes, que podia haver hum numero, que actualmente fosse *Infinito*: como o dizer-se isto he hum absurdo, deste absurdo, como de origem, nascem os outros; e para vos livrardes delles, só tendes o meio de dizer, que não póde haver tal numero que seja infinito.

Silv. Permittí que replique, não porque duvide, mas porque não entendo. Se sómente são possiveis numeros de grandeza limitada, e isto de hum numero infinito, he huma quiméra, e hum impossivel; segue-se que produzindo Deos o maior numero desses, Deos não pode-

deria produzir outro numero maior. Isto tambem he absurdo.

Theod. Dizeis bem, e estimo a réplica, porque ha de dar luz a Eugenio. Eu digo, que *numero infinitamente grande he impossivel*: e digo juntamente outra cousa, que parece contraria, mas não o he: *Numero, que vai crescendo infinitamente, he possivel.* Estas duas proposições parece que se contradizem, mas na realidade são concordes. Huma cousa he *numero infinitamente grande*, outra cousa he *numero, que vai crescendo infinitamente.* Dizer que o numero he *infinitamente grande*, he dar a infinidade verdadeira á creatura; e isto não póde ser: mas o dizer que *o numero póde ir crescendo infinitamente*, he dar a Infinidade a Deos como causa, que o ha de produzir. Ora bem se vê que he cousa mui diversa dar a infinidade á creatura, ou dalla a Deos. Muitos confundem huma cousa com outra, e tem desculpa, porque são cousas delicadas. Ainda me quero explicar mais neste ponto. Estas duas proposições: *O que Deos póde produzir he infinito*; e estoutra: *Deos póde produzir hum infini-*

ni-

nito; parecem synonymas, e são mui differentes: a primeira he verdadeira, e demonstra-se; a segunda he falsa, e absurda; e comtudo a quem não repara, parece que huma quer dizer o mesmo que a outra.

Eug. Repeti-as lá, que quero reparar bem nellas.

Theod. 1.ª *O que Deos póde produzir he Infinito.* 2.ª *Deos póde produzir hum Infinito.* A primeira significa, que Deos não tem limite no seu poder: a segunda significa, que huma creatura póde ser infinita na sua natureza. Ora bem se vê, que ainda que as palavras parecem as mesmas, o que ellas querem dizer he cousa tão diversa, como dar a infinidade a Deos, ou dalla á creatura. De modo, que fazendo cahir o termo *infinito* sobre a *producção*, attribuimos a infinidade á creatura; e isto he absurdo; fazendo cahir o termo *infinito* sobre o *póde*, attribuimos a infinidade a Deos, e isto he pura verdade. Na primeira proposição fazemos cahir o *infinito* sobre o poder de Deos; na segunda sobre a producção.

Ainda ha outra cavilação que evitar. Dizendo que *possivel he hum nu-*

mero infinito de creaturas, dizemos bem; porém dizendo, *hum numero infinito de creaturas he possivel*, dizemos mal; e parece que tudo he o mesmo, mas não he; porque na primeira proposição o sentido commum he dar a infinidade a Deos, isto he, ao seu poder, o qual não tem limites na força de produzir: na segunda o sentido commum he dar a infinidade á creatura. Tudo vai do sentido que se quer dar ás palavras, e lhes he mais natural, segundo a commua accepção. Passemos a outra cousa.

Silv. Passemos adiante, que isto faz quebrar a cabeça.

Theod. Tende hum pouco mais de paciencia, que ainda me faltão outras proposições que importa examinar.

Eug. Já temos duas: qual he a que se segue?

PROPOSIÇÃO III.

Não póde considerar-se hum infinito maior que outro.

Theod. Esta proposição he contra alguns grandes homens, especialmente contra hum, que eu venero muito, que he

he o Gravesend; mas eu digo o que em minha consciencia entendo, os demais fação o mesmo. Muitos seguem, que se póde dar, ou considerar hum infinito maior do que outro; porque infinito de homens seria menor do que infinito de mãos, tendo cada homem duas mãos, e menor ainda que infinito de dedos, &c. com tudo eu sigo o contrario, porque esta idéa de *menor*, necessariamente traz comsigo limite, e falta do restante; assim como *maior* traz comsigo excesso. *Menor*, sem lhe faltar nada, he impossivel o idear-se; *maior*, sem excesso, he impossivel conceber-se: ora como se póde conceber excesso em huma cousa, sem falta da outra? E como se póde conceber falta sem limite?

Eug. Isso he impossivel; porém aquella razão de ser o infinito de mãos maior que o de homens, convence-me.

Theod. Não duvido; e tambem me convence a mim, se fallarmos de *numero*; mas não me convence, se fallarmos de *infinito*. Fallando de *numero*, quem póde duvidar que o numero de *homens* he mais pequeno que o numero de mãos, tendo cada ho-

mem duas? porque o numero não tem nada na sua idéa, que embarace isto de ser *maior*, ou *menor*; porém fallando de *infinito*, não posso ajuntar estas duas idéas *infinito*, e *menor*, porque seria o mesmo que ajuntar estas duas *sem termo*, e *com termo*: infinito quer dizer *sem termo*: menor quer dizer *com termo*, *e falta*, ou com excesso da outra parte, que vem a ser o mesmo: logo nunca podemos ajuntar na cabeça estas duas cousas *infinito*, e *menor*.

Silv. Sería logo o infinito de homens, se o houvesse igual ao infinito de mãos! Ora bem vedes que isto he absurdo.

Theod. Se houvesse hum infinito de homens, o infinito de mãos seria maior, e não seria maior: seria maior, porque cada homem teria duas mãos: não seria maior, porque ao numero de homens não póde faltar nada; e por conseguinte não lhe faltava este excesso, que lhe devia levar o infinito de mãos. Isto he hum grande impossivel, porque involve huma contradicção manifesta: involve hum *sim*, e mais hum *não*; porém assim deve ser necessariamente: attendei-me. De hum impossivel

vel ſegue-ſe o que dentro delle ha. Ora dentro delle ha couſas, que repugnão; e como he impoſſivel hum *numero infinito* de homens, ſe o houveſſe delle naſcia hum *ſim*, e mais hum *não*, que juntos fazem a eſſencia do tal impoſſivel.

Eug. Baſta; não digais mais, porque agora acabo de entender perfeitamente.

Theod. Por conclusão do que tenho dito: ácerca do *infinitamente Grande* ſó accreſcento, que até aqui fallei do que he abſolutamente *infinito*; porém qualquer creatura finita, e limitada ſe póde dizer que he infinitamente grande reſpectivamente á que for infinitamente pequena; aſſim como Deos he infinitamente grande a reſpeito de nós, que ſomos finitos, e limitados.

Silv. E que quer dizer *infinitamente pequeno?*

Theod. He huma materia de que ſe ſegue agora tratar, porque della tratão os Modernos algumas queſtóes uteis, e delicadas. Tende hum pouco mais de paciencia.

§. III.

§. III.

Dos Infinitamente Pequenos.

Silv. VEjamos essas questões, já que são delicadas, e uteis. Gabo-vos a paciencia.

Theod. Assim como qualquer quantidade multiplicada por numero infinito, fica infinitamente grande; assim qualquer quantidade repartida, ou dividida por esse mesmo numero infinito, se acha infinitamente pequena. Huma onça, ou vara v. gr. repartida por 4. fica pequena; repartida por 8. fica mais pequena; repartida por 12. ainda fica mais pequena; porque á proporção que cresce o numero, pelo qual se divide huma quantidade, fica mais pequena depois de dividida. Todos sabem isto: logo se qualquer quantidade se dividir por hum numero infinito, fica ella reduzida a huma pequenhez infinita. A doutrina dos infinitamente pequenos não deixa de ter muitas utilidades.

Eug. E com effeito existem esses infinitamente pequenos?

Theod. *Eu chamo infinitamente pequeno aquil-*

aquillo, que ſempre he menor do que qualquer quantidade aſſignada. Os pontos mathematicos, v. gr.; o principio, o meio, ou o fim de huma linha, são infinitamente pequenos, porque ſempre são mais pequenos que toda a quantidade que ſe lhes queira comparar. Hum inſtante de tempo he infinitamente pequeno, porque ſempre he menor que qualquer quantidade de tempo, com que ſe compare. Iſto ſupposto, digo, que os infinitamente pequenos exiſtem na realidade; mas não exiſtem como nós os conſideramos para lhes chamar infinitamente pequenos. Neſte ſentido ſe concilião duas ſentenças, que parecem oppoſtas. Primeiramente digo, que *exiſtem os infinitamente pequenos*, porque o principio de qualquer duração exiſte. Nada póde exiſtir, tendo antes faltado, ſem principiar a exiſtir; o meſmo digo do fim. Ora o principio da exiſtencia, e o fim são dous inſtantes; e cada hum delles he mais pequeno que qualquer duração, com que ſe comparem, porque não são ſucceſſivos: e a razão he; porque conſiderando-lhes ſuccesſão, já a ſegunda parte do inſtante não he o prin-

principio, nem a primeira do outro instante he o fim. O mesmo digo dos pontos mathematicos, sempre são menores que qualquer extensão com que se compararem.

Mais: hum movel, quando cahe, sempre se accelera, de fórma que em cada ponto desta quéda sempre a sua velocidade he maior do que era nos precedentes; e menor do que ha de ser nos seguintes. Este augmento de velocidade, que corresponde a cada ponto de espaço, ou he infinitamente pequeno, ou tem quantidade certa, e finita: se tem quantidade finita, e certa, como o movel não vai aos saltos, mas vai cahindo successivamente com hum movimento accelerado, na primeira parte desse ponto vai mais de vagar, e na segunda mais de pressa, e assim já estamos fóra da questão, pois só fallavamos da velocidade, que era o excesso de hum ponto para o outro immediato. Por conseguinte devemos dizer que esse ponto he infinitamente pequeno, sem se poder partir; e o augmento de velocidade que lhe corresponde, tambem infinitamente pequeno.

Com-

Comtudo accrescento, que *os infinitamente pequenos não existem, como nós os consideramos, para lhes chamar infinitamente pequenos*; porque o principio de qualquer linha he realmente hum ponto, que tem extensão, e grossura, como vos provei ha pouco tempo; posto que não façamos caso dessa grossura, e olhemos sómente para o que faz principio, ou fim, ou meio dessa linha de que se trata.

Eug. Já faço conceito da sua existencia.

Theod. Agora segue-se estabelecer algumas proposições mais, que dão luz a muitos pontos. Mas primeiro quero advertir huma cousa, com que muitos se podem equivocar, e nunca na cautela ha demazia.

PROPOSIÇÃO I.

As idéas que fazemos do infinitamente pequeno, e do Nada *não são o mesmo.*

Prova-se isto; porque o *Nada* multiplicando-o pelo numero infinito, sempre he *nada*; e o infinitamente pequeno, multiplicando-o pelo numero infinito, vem a ser igual á quantidade finita. V. gr. hum palmo dividido por nu-

numero mil, e depois multiplicado por numero mil, vem a ser hum palmo; pois a multiplicação remediou o que tinha feito a divisão: logo tambem qualquer quantidade finita repartida por hum numero infinito, fica infinitamente pequena; e depois multiplicada por esse numero infinito, fica outra vez igual ao que era. Porém o *nada*, ainda que o multipliquemos por hum numero infinito, nunca chegará a ser igual á quantidade positiva.

Eug. Isso bem claro he.

Theod. Agora começão algumas proposições, que parecem paradoxas, e impossiveis, sendo comtudo constantes, e certas.

Proposição II.

Não se dará extensão nenhuma tão pequena, que se não possa assignar outra mais pequena.

Esta proposição he importantissima: para a demonstrar se fazem varios argumentos: eu me valerei dos mais claros. Ponde huma pollegada; depois ajuntai-lhe meia; depois hum quarto; depois meio quarto, e ide sempre pon-

pondo metade daquella, que tinheis acabado de pôr. Neſte caſo bem vedes que ſempre ſe aſſigna extensão mais pequena que a precedente. Ora nunca chegareis a extensão tão pequena, que não poſſais conſiderar metade della, iſto he, a parte que fica para a mão direita, como diverſa da que fica para a mão eſquerda; e deſte modo já conheceis duas metades.

Silv. E não he iſſo contrario ao que nos diſſeſtes, quando fallaſtes dos atomos, ou particulas indiviſiveis?

Theod. Não: ſe vos lembraſſeis bem, conhecerieis que eu então bem claramente diſtingui partes fyſicas, que ſe ſeparão realmente, e partes mathematicas, que ſómente ſe ſeparão pela conſideração: eu não digo que em qualquer extensão que ſe aſſigne poderei com hum canivete ſeparar huma parte da outra: ſómente digo que com a conſideração o poſſo fazer, e aſſignar huma metade, como diverſa da outra; ainda que na realidade ſe não poſſa ſeparar fyſicamente della.

Eug. Bem me lembro que vós então advertiſtes iſſo.

Theod. Outro argumento vos farei, que

vo

vos convença. Ponde-vos em pé (ambos vós), ou ſupponhamos que vos pondes ſobre eſta meza, de ſorte que os voſſos olhos fiquem na meſma linha de nivel com a pedra ſuperior da janella, de fórma que a linha viſual vá bem pelo nivel roçando a dita pedra: neſta poſtura ſe olhardes para hum barco, que ſahe ahi da praia, que nos fica debaixo da janella, eſta linha viſual irá muito inclinada para baixo; mas á proporção que o barco ſe for affaſtando de nós, a linha viſual, com que o vedes, ſe vai levantando para ſima pouco a pouco.

Silv. Não ha dúvida: quando elle ſe alonga, já me não he preciſo olhar para baixo, e ſenſivelmente vou levantando a cabeça para o ver, ſe quero pôr nelle fixos os olhos.

Theod. Supponhamos que a ſuperficie de mar he toda direita, ſempre pelo nivel, e que vai ſempre ſempre para diante; e que a voſſa viſta nunca ſe cança, e que vedes ſempre o barco, que não ſe tira da ſua carreira, ſempre para diante: he certo neſte caſo que a linha viſual ſempre ha de ir continuando a ſubir cada vez mais para

ra sima, para irdes com a vista acompanhando o barco.

Silv. Não ha dúvida que assim deve ser, posto que para o fim já ha de ir subindo muito pouco.

Theod. Cada vez ha de ir subindo mais de vagar, ainda que o barco continue a se mover com igual velocidade. Pergunto agora: Se chegareis a ver o barco, roçando a linha visual pela verga de pedra, que suppomos fica perfeitamente ao nivel dos vossos olhos?

Silv. Creio que não, porque para isso era preciso que o barco saltasse para o ar, e ficasse tão alto, como a minha cabeça: aliàs estando elle sempre mais baixo do que os meus olhos, ainda que lá esteja mui longe, sempre para o ver me he preciso olhar para baixo; e por conseguinte a linha visual nunca póde ir a nivel, nem tocar na pedra, que fórma a verga da janella. Mas a que vem isto?

Theod. Agora o direi. Essa linha visual, que vai dos vossos olhos até o barco, á proporção que elle se vai alongando, vai subindo para sima; e vai subindo sempre sempre sem parar, porque

que suppomos que o barco sempre se vai affastando : logo a distancia que vai dessa linha visual até á verga da janella cada vez he menor, e menor; e como nunca a linha ha de chegar á verga de sima, segue-se que temos já huma distancia, ou huma extensão, que se vai diminuindo sempre, sem nunca ser possivel acabar-se de todo, ou reduzir-se a nada. Vós não podeis negar que sempre ha de haver distancia entre a verga da janella, e a linha visual, que vai dos vossos olhos ao barco.

Silv. Assim he, porque nunca posso ver o barco tão alto, como a verga da janella, por mais que elle se alongue.

Theod. Vós não podeis negar que á proporção que o barco se alonga, a distancia da linha visual á verga da janella vai sendo mais pequena : logo temos huma extensão tal, que sempre se vai assignando outra, e outra mais pequena, sem que nunca chegue a desapparecer de todo.

Silv. São cousas essas que convencem, e confundem, e não se lhes póde responder, parecendo impossiveis.

Theod. Outro argumento se fórma com

os

os Circulos, e *Tangentes*. Parece-me que já vos diſſe que Tangente era huma linha recta, que tocava em hum ſó ponto, e circumferencia do Circulo, ſem entrar dentro delle.

Ponde agora, Eugenio, hum Circulo, ponde-lhe em ſima huma Tangente, he certo que a Tangente toca o Circulo num ponto, e ſómente em hum ponto, aliàs o Circulo teria hum bocado da ſua circunferencia chato, o que he falſo. Tocando pois em hum ponto ſómente, logo depois delle começão as duas linhas a ſeparar-ſe; huma vai ſempre direita, e a outra começa a entortar-ſe, e fazer-ſe circular. Ora ſupponhamos que por eſſe meſmo ponto de contacto tirais outro Circulo maior que o primeiro: eſte Circulo tocará no meſmo ponto a Tangente, e tambem em hum ſó ponto; e eſte ſegundo Circulo inclue dentro em ſi o primeiro, porque era mais pequeno: duvidais diſto?

Eug. Não, porque he evidente o que dizeis. O menor fica dentro do maior.

Theod. Logo o Circulo grande paſſa por entre a Tangente, e o Circulo pequeno; e por conſeguinte a diſtancia que

vai

vai deſte Circulo grande até á Tangente já não he tão grande, como havia da Tangente ao Circulo pequeno. Niſto não póde haver dúvida. Supponhamos agora que eu vou formando mais Circulos, que toquem a Tangente no meſmo ponto, e cada vez maiores: elles ſempre irão incluindo em ſi os precedentes ; e por conſeguinte o eſpaço que fica entre os Circulos, e Tangente cada vez ſendo mais pequeno, e comtudo nunca ſe acaba de todo, porque logo depois do ponto do contacto para os lados ha de haver abertura entre o Circulo, e Tangente.

Temos logo diſtancia, que cada vez vai ſendo mais, e mais pequena, ſem nunca ſe extinguir de todo: e como por toda huma eternidade podemos ir fazendo Circulos maiores, e maiores, ſem nunca haver termo, que nos embarace a ir por diante, ſeguese que por toda huma eternidade podemos ir fazendo a diſtancia entre o Circulo, e Tangente mais e mais pequena, ſem que por iſſo haja nunca de chegar a extinguir-ſe.

Eug. São couſas eſtas, que fazem rir, porque o entendimento ſe vê obrigado

do a conceder huma couſa por mais que não queira; e o meſmo que nos parece falſo, e mui falſo, ſomos obrigados a confeſſar por verdadeiro.

Theod. Ahi vereis huma das utilidades que trazem eſtas queſtões, e vem a ſer, enſinar-nos praticamente a não deixar governar o noſſo entendimento por apparencias, mas a dar paſſos firmes, e ſeguros por demonſtração. Eugenio, tomai bem ſentido niſto. Huma couſa para ſer, ou não ſer, não depende da noſſa cabeça: ella em ſi meſma he, ou não he, ſegundo diſpoz a cauſa que a formou, ou a ſua meſma natureza pede. A noſſa cabeça não tem influencia para lhe mudar os attributos. Ora parecer-nos huma couſa bem, ou parecer-nos mal, vai muitas vezes da diſpoſição da noſſa cabeça: por iſſo nós mudamos de ſentimento a cada paſſo, e a cada paſſo achamos contradicção nos outros, que tem cabeça differente: logo he prudencia ſuſpender o juizo, quando elle ſe quer governar ſómente pelo que lhe parece: convem acoſtumallo a governar-ſe por demonſtração ſegura, e firme, quando a póde haver. Vamos

a outra proposição, que se segue da primeira, e que tem sua galantaria.

PROPOSIÇÃO III.

Póde huma extensão limitada supportar hum movimento eterno em linha recta para diante, sem que nunca se acabe essa extensão.

Silv. Pois como he isso? Póde dar-se hum movimento infinito, que nunca vença hum espaço finito!

Theod. Sim, senhor.

Silv. Isso he contradicção manifesta. O movimento mede o espaço: logo se este he finito, e sobre finito, pequeno, como não o ha de vencer o movimento infinito, e eterno! Ora isto he o paradoxo mais estranho que já mais se ouvio.

Theod. Attendei mais, e vereis que he verdade innegavel. Supponhamos que ao movel só lhe falta de andar huma pollegada, e que no primeiro momento anda logo metade desse espaço; no segundo metade do que lhe falta; e no terceiro sómente metade do que lhe resta; e assim pelos mais momen-

tos

tos que se seguem. Neste caso o movel sempre caminhava para diante, pois sempre andava metade do espaço que lhe faltava para chegar ao fim, e nunca parava, pois em cada momento se avançava; mas como sómente andava metade do espaço que lhe faltava, e nunca todo, em cada momento deixava ainda entre si, e o fim alguma parte de espaço, e por este modo andando com esta proporção, nunca vinha a acabar o espaço todo. Verdade he que o movimento cada vez havia de ir sendo mais tardio, e vagaroso; porém sempre era movimento. E como nunca o movel parava, e por outra parte nunca chegava ao fim, temos a consequencia, que eu dizia, de poder o movimento ser infinito, isto he, eterno, e nunca vencer o espaço finito, e limitado.

Eug. E tambem fica provada outra proposição que dizieis da Extensão.

Theod. Tendo provado que nunca a extensão será tão pequena, que não se possa assignar outra mais pequena, nunca o espaço, que resta a esse movel, será tão pequeno, que não se possa assignar outro mais pequeno, e as-

aſſim ſempre elle vai para diante em linha recta, e comtudo nunca chega ao fim.

Eug. De huma couſa ſe ſegue a outra neceſſariamente.

Theod. Iſto meſmo ſe volta de differentes modos, e prova paradoxos, que parecem differentes. Ahi vos digo hum. Em huma balança ſupponhamos que falta hum meio grão para ajuſtar certo o pezo: digo agora: poderemos ir lançando ſempre mais, e mais pezo na balança ſem nunca parar; mas de fórma que em vinte milhões de ſeculos não chegue o pezo á conta juſta.

Eug. E como fazeis eſſa conta?

Theod. Em eu lançando ſempre ſó metade do que me falta para ajuſtar o pezo, ſe verifica que ſempre falta alguma couſa, e comtudo ſempre ſe accreſcenta o pezo. Do meſmo modo ſe eu diſſer que póde hum alfinete ir ſempre furando huma folha de papel bem delgada, e continuar por duzentos annos ſempre a furar mais, e mais, ſem nunca a furar de todo, que direis vós?

Eug. Agora rir-me-hei da apparente falſidade; mas temerei ſer convencido

do

do mesmo modo que me aconteceo nos paradoxos passados.

Silv. Ha de ser a mesma demonstração pouco mais, ou menos.

Theod. Dizeis bem : a folha de papel, por mais delgada que seja, sempre tem alguma grossura. Supponhamos agora que o alfinete no primeiro momento atravessa metade da grossura: depois no segundo sómente fura metade da que resta, e no terceiro metade da que resta, e assim do mesmo modo por todos os outros tempos. Neste caso sempre o alfinete vai furando para diante, e sempre deixa que furar.

Silv. Mas supponhamos que no primeiro momento fura metade; e porque não furará no segundo a outra metade? e está acabada toda a grande difficuldade de furar huma folha de papel.

Theod. Amigo Silvio, ninguem vos diz que a folha de papel se não póde furar de todo, que para isso era preciso ser tonto. O que vos dizem he, que póde ir-se furando de maneira, que sem se furar de todo, comtudo sempre se vá furando mais, e mais, sem nunca parar, nem acabar.

Silv.

Silv. Agora me tirastes a difficuldade.

Theod. Ainda temos mais paradoxos, que vos direi para alargar a capacidade do entendimento, que com elles se dilata, e vai perdendo o acanhamento que tem de não crer o que nunca lhe veio á imaginação, que he defeito grande.

Eug. E que paradoxos são esses?

Theod. Póde huma cousa ir crescendo sempre, e outra ir sempre diminuindo, sem que nunca se venhão a igualar: v. gr. huma linha, que diste da outra a grossura de hum alfinete, póde vir descendo sempre por espaço de dez milhões de seculos, e a outra ir sempre subindo, sem que huma venha a emparelhar com a outra. Deixai-me fazer-vos huma figura em qualquer papel.

Ponhamos huma linha horizontal, e de huma sua extremidade tiremos outra linha direita, mas inclinada: esta linha póde considerar-se fixa nesta extremidade, e que na outra vai subindo para sima, fazendo sempre o angulo menor do que era; mas com a cautela já mencionada de nunca andar senão metade do espaço

que

que lhe reſta. Neſte caſo o angulo re-
ctilineo vai ſempre, ſempre diminuin-
do. Ora ſupponhamos que do ponto
do angulo tiramos huma linha cir-
cular, eſta linha ſempre paſſará em
parte por ſima da linha recta; por-
que como o circulo não tem parte
chata na ſua circunferencia, forçoſa-
mente ha de a linha recta cortar par-
te do circulo; e iſto que digo deſte
circulo, digo de todos, porque he im-
poſſivel que a linha circular ſe ajuſte
com a recta; e não ajuſtando ſempre
a recta, que a toca no ponto do
contacto, ſe quizer deſviar-ſe para bai-
xo da Tangente, ha de entrar por
dentro do circulo, e por conſeguinte
a circular ha de paſſar por entre a re-
cta, e a Tangente.

Iſto poſto, ſe dentro deſte circulo
ficar outro mais pequeno, que toque
a Tangente no meſmo ponto, ha de
paſſar mais abaixo do circulo grande;
e por conſeguinte a diſtancia que vai
entre ſi, e a Tangente he maior á
proporção que os circulos são mais
pequenos; e como poſſo ir fazendo os
circulos mais, e mais pequenos infini-
tamente, poſſo ir augmentando a aber-
tu-

tura da Tangente com a circular infinitamente. Agora se faz a demonstração.

A linha recta póde ir subindo infinitamente sem parar, nem tocar a Tangente.

As linhas circulares podem ir baixando infinitamente, sem se reduzirem a nada.

Com tudo sempre qualquer linha circular passará mais perto da Tangente do que a recta, pois que he certo que esta recta, tocando todos os circulos no mesmo ponto, e vindo abaixo da Tangente, corta, e entra por todos os circulos.

Logo a circular abaixando sempre, e a recta subindo sempre, nunca chegará a circular a passar pela recta no ponto immediato ao do contacto. Em termos geometricos se diz em quatro palavras, (1)

Eug.

(1) O Angulo rectilineo da Tangente com a secante póde diminuir infinitamente: o Angulo mixto da circular com a Tangente póde augmentar-se infinitamente: e comtudo todo o Angulo rectilineo he maior que todo o Angulo mixto; pois que a recta não podendo tocar a circular, senão em hum ponto, se a toca mais do que em hum ponto, a corta, e por isso entra dentro do circulo, e passa a circular por entre elle, e a Tangente.

Eug. Que importa que a vossa explicação seja em quatro, ou em oito palavras: o caso está que eu a comprehenda, que com isso me contento.

Theod. Por conclusão, Eugenio, (que não quero fatigar mais a vossa cabeça) o que se diz dos infinitamente pequenos, abre a porta para muitas doutrinas verdadeiras, porque nos faz alargar muito as nossas idéas; porém não encontra o que fica dito do infinito absoluto. Tudo vai a bater na nossa consideração, a qual he mais subtil do que se imaginava, para considerar numa cousa infinitas, augmentando o seu numero, á proporção que diminue a sua quantidade, e valor. Não que a nossa imaginação possa chegar a considerar cousas infinitas; mas porque não se póde assignar numero tão grande, nem valor tão diminuto, que não tenhamos actividade para augmentar huma unidade a esse numero, e diminuir hum gráo desse valor: por isso dizemos, que podemos augmentar, e diminuir infinitamente; mas nunca chegaremos a fazer augmento, ou diminuição infinita.

Silv. Basta já de infinito, que me doe a cabeça.

§. IV.

§. IV.

Conclusão da Ontologia.

Sobre o Eſpaço, Tempo, e Movimento.

Silv. E Quando haveis de tratar do Eſpaço, que ahi ha muito que dizer?

Theod. Huma grande queſtão era ſe todo o eſpaço eſtava cheio de materia, como queria Deſcartes, ou ſe póde eſtar vaſio. Nós na Aſtronomia tratámos iſto, e moſtrámos que os corpos celeſtes ſe movião pelo vacuo, e que era impoſſivel hum movimento conſtante pelo eſpaço cheio de materia.

Eug. Bem me lembro.

Silv. Além diſſo, a queſtão grande he, que natureza tem o *eſpaço* em ſi, preſcindindo de ſer cheio, ou vaſio.

Theod. Deſde Democrito, Epicuro, e outros, Gaſſendo, Deſcartes, e Lockio, Newton, e Leibnitz tratárão diſſo, e com calor, ſem já mais ſe ajuſtarem; e eu tenho vontade de rir, quando vejo homens ſerios diſputar ſobre eſta materia, como tambem ſobre

bre a Natureza do *Tempo*, e do *Movimento*, não ſe contentando huns com a explicação dos outros, e ficando depois das definições, e explicações, e argumentos de parte a parte peior do que eſtavão antes. Acho graça, e agudeza a Santo Agoſtinho, fallando da Natureza do *Tempo*, que diz aſſim: *Se não me perguntão, ſei que couſa he o Tempo; ſe mo perguntão, não ſei.* (1)

Eug. Pois não ſabem todos, e qualquer homem da plebe, o que he Eſpaço, Tempo, e Movimento?

Theod. Todos o ſabem, excepto os que querem ſaber o que he. Sabeis vós o que me parecem eſtes grandes Filoſofos (perdoe-me a ſua reputação bem merecida) parecem-ſe com o Pião fidalgo de Moliers, que tinha por objecto digno de tomar meſtre, e dar lições com grande canſaço, e ſatisfação bem vaidoſa ſaber o que era hum *A*, e como ſe pronunciava hum *R*, e outras couſas aſſim. Ha couſas, que todos ſabem o que he; mas quando ſe começa a querer diſcorrer para as ex-

(1) Lib. 2. Confeſſ. 14. *Si nemo ex me quærat, ſcio: ſi quærenti velim explicare, neſcio.*

explicar, ficão inintelligiveis. Se hum bom anatomico, e fysico quizesse ensinar hum seu filho a descer huma escada sem cahir, pelas regras do centro da gravidade, e mecanismo dos nervos, e musculos, em quarenta annos não poderia o rapaz descer hum degráo; e todos os da plebe correm, e saltão, sem ter nem o pensamento de querer indagar como podem correr, e saltar, explicando-o fysicamente.

Eug. Nisso concordo eu pelas luzes que vós me tendes dado.

Theod. Pois, amigo Eugenio, acho desproposito quebrar-vos a cabeça para saberdes menos do que sabeis: eu confesso que depois de ler o que esses senhores dizem, fico peior do que estava, porque fico sem saber mover hum pé, nem hum dedo, nem sei que cousa he o espaço que hei de occupar se me mover, nem que cousa he esse tempo que hei de gastar no movimento.

Silv. E sem nada disso ides passear, que eu tambem, sem saber nada disso, vou visitar os meus doentes: a Deos.

Eug. E que trataremos agora?

Theod.

Theod. Segue-ſe agora a Pneumatologia.

Eug. Não entendo eſſa palavra.

Theod. Não vos admireis, que he tirada do Grego, e quer dizer ſciencia do Eſpirito, e devemos tratar da alma, e tambem de Deos.

Eug. Pois iſſo não pertence á Theologia?

Theod. A Metafyſica tem huma parte, que trata da alma, que chamão *Pſycologia*; e outra, que trata de Deos, ſervindo-ſe ſómente da luz da razão, e por iſſo eſta parte ſe chama *Theologia Natural*, para differença da outra Theologia, que ſe eſtriba nas Santas Eſcrituras, e Padres, e Concilios, &c.

Eug. Com goſto vos ouvirei neſtas materias, porque ouço fallar nellas muita gente, que não tiverão eſtudos Eccleſiaſticos.

Theod. Hoje em tudo ſe falla, e com deſdem, de tudo o que até aqui ſe dizia; porque até neſtas materias a novidade agrada. Quanto á alma muitas queſtões ha, em que podemos diſputar com Silvio, porque ora ſomos do meſmo, ora de contrario parecer; noutros pontos porém, que tocão com

a

a Religião, como são a sua *Immortalidade*, a sua *Espiritualidade*, &c. pouca graça tem disputallas com Silvio, porque elle como bom Catholico, terá por ociosidade provar o que elle crê, e de que por modo nenhum duvída; mas a vossa instrucção pede que possais ouvir sem perigo fallar aos Impios, e refutallos com nervo; e para isso agora tratarei da alma sómente os pontos, que não jogão com a Religião, nos quaes eu, e Silvio podemos guerrear amigavelmente; e quanto aos mais pontos da Alma, e de Deos, lembrava-me hum meio de vos instruir, e ao mesmo tempo recrear, que he o meu systema ha muito tempo a vosso respeito.

Eug. E como fareis isso?

Theod. Eu em quanto estive em França, tive mil disputas com toda a casta de Impios, que comigo se entretinhão, forcejando cada qual da sua parte a sustentar a sua sentença: depois que o calor da disputa cessava, tive a lembrança de escrever a disputa, e tenho ainda esses cadernos, em que vos podeis instruir. Dei-lhe por titulo *Harmonia da Razão, e Religião*, porque me

me propuz nessa obra mostrar a esses senhores que o que nós cremos, não são cousas contrarias á razão, ainda que muitas vezes sejão sobre ella. Ahi tratarei muitas questões da alma, e ahi vereis a sua *Espiritualidade*, a sua *Simplicidade*, e a sua *Immortalidade*, e tudo o mais, que toca á Religião; mas principalmente sobre as perfeições de Deos, que pela luz da razão podemos conhecer. Eu vos mandarei esses cadernos, e nos passeios me direis o que vos tem parecido. E do mesmo modo posso dar-vos a instrucção sobre a ultima parte da Filosofia, que he a *Filosofia Moral*, ou sobre os costumes; porque na obra que publiquei com o Titulo de *Feliz Independente* vos dou huma Ethica completa, com todos os dictames, e maximas disfarçadamente praticadas no enredo desse Poema.

Eug. Estimo saber isso para me instruir com suavidade, e gosto; e vos agradeço o favor, e o conselho.

TAR-

TARDE L.

Da noſſa Alma, e ſuas Perfeições.

§. I.

Da Natureza da Alma.

Eug. NAõ me lembra, Theodoſio, que eu já mais ſuſpiraſſe pela voſſa inſtrucção com mais anſia, e ao meſmo tempo com mais temor, do que eſta tarde.

Theod. Em que ſe fundão affectos tão differentes?

Eug. Fundão-ſe em que a materia intereſſa muito mais do que tudo quanto na Fyſica me enſinaſtes, e iſto me cauſa o deſejo; mas como os ſentidos, e experiencias me não podem dar algum ſoccorro, temo que eu coſtumado a andar com eſtes dous bordões, vendo-me ſem elles, eſmoreça, e tropece.

Theod. Tambem podemos tirar algum ſoccorro dos ſentidos, e da experiencia, poſto que por modo mais imperfeito. Ahi vem Silvio, que vem alvoroçado.

Silv.

Silv. Com razão; porque hoje havendo de tratar da vossa alma, como dissestes, vejo que haveis de largar este apoio da materia, e voar sem arrimo.

Theod. Ide perguntando, Silvio, que algum buscaremos.

Silv. Desejo saber em primeiro lugar o que me dizeis da natureza da nossa alma.

Theod. Que he espiritual, e immortal são pontos de grande importancia; e que eu vos mostrarei tratados largamente numas disputas, que tive cuidado de escrever na *Harmonia da Razão, e Religião*, onde trato esses dous pontos contra os Incredulos, ou Filosofos da moda: para não tratar os mesmos pontos em dous lugares differentes, eu vos remetto para esse lugar, &c. (1)

Eug. Como Silvio concorda comvosco; e eu com ambos por ser Catholico, pouca graça tem a disputa, ou dissertação sobre estes pontos: vellos-hei disputados com os Incredulos.

Theod. Respondendo pois ao que Silvio me pergunta, digo, que depois que os homens assentárão comsigo,

(1) Theolog. Natur.

que lhes estava mal dizerem que não sabião, entrárão na idéa de responder a tudo, a torto e a direito; e pouco se embaraçárão que fosse, ou não verdade o que ensinavão: contentavão-se com que fosse huma resposta, que com o ar brilhante da novidade satisfizesse a opinião que delles tinhão de que sabião tudo. Nesta materia da nossa alma forão os seus delirios mais famosos; porque sendo esta região mui escura, e a ansia de caminhar mui grande, erão infalliveis as quédas.

Silv. Pois se hum Filosofo, que faz profissão de o ser, não for afouto para investigar cousas escuras, nenhuma differença haverá delle ao vulgo, que não precisa de mestre para o que he claro. A nossa obrigação he de esquadrinhar o que o vulgo não sabe.

Theod. Tambem he de calar, em quanto nós o não soubermos, para que não succeda enganar os ignorantes, e ser materia de riso para os que forem sensatos, como agora o são esses grandes homens da antiguidade, que sendo na verdade homens muito grandes, na materia da alma differão grandes despropositos.

Eug.

Eug. Ide-mos dizendo, que servirá isso de instrucção, ou de recreação.

Theod. Seja. Platão dizia que a nossa alma era huma porção da alma do mundo, assim como o nosso corpo era huma porção de toda esta massa do Universo. Todo este globo Terraqueo (dizia elle) que era hum como animal, que constava de seu corpo sensivel, e de huma alma, que se repartia por todos os corpos animados. Dizia mais, que se estas almas, em quanto estavão no corpo dos homens, vivião bem, depois da morte voavão para os astros, onde levavão bella vida; mas que se tinhão vivido viciosamente, então na segunda vinda ao mundo erão mandadas para corpos de mulheres; e se nem ahi vivião bem, a terceira vinda era para corpos de brutos: com que, meus amigos, talvez que ainda venhamos a ser Senhoras, ou talvez cavallos.

Eug. Bom será se o não formos da Posta. Mas eu sempre tive Platão por hum grande homem; mas admiro-me que dissesse semelhante cousa.

Theod. Não falta quem amplifique este pensamenlo por modo de zombaria,

e diz que o mundo tem tudo o que ha n'um animal. Porque tem a respiração alterna, suave, e continua, que se conhece nas marés; e além disso os ventos são a sua tosse, ou respiração violenta: tem na sua superficie arvores, e hervas, como os animaes tem pellos, e cabellos, que nella crescem como canas, e são vegetaveis: tem suas convulsões de quando em quando, que são os terremotos; tem suas veias, e arterias, que são os internos aqueductos da agua; e os rios, e fontes; são o sangue desse grande animal: tem o seu calor interno, com que está cozendo, e formando os metaes, e pedras, que pouco a pouco nas suas entranhas se vão formando: e assim como os animaes grandes sustentão em suas superficies bicharia, e insectos, que della, e nella se sustentão, assim o mundo tem muitos animaes, a quem sustenta á sua custa na sua pelle, e entre os arvoredos, que são o seu pello, com que se orna. Eu não sei se Platão reflectio em todas essas miudas circunstancias de semelhança; mas a querer brincar com o entendimento, tudo

do isto se póde dizer em seu abono.

Silv. Porém Platão não queria zombar, fallava seriamente, por isso eu nunca segui Platão; Aristoteles sim; isso sim até á morte: dizei vós o que quizerdes.

Eug. Fazeis bem em o querer á vossa cabeceira, quando morrerdes, para vos acudir nessa passagem: continuai, Theodosio.

Theod. Pythagoras, e Euripedes davão ás nossas almas origem mais nobre, porque dizião que erão humas faiscas da Divindade sahidas do Ceo.

Eug. Isso lá consola.

Theod. Não vos desvaneçais muito com isso, porque tambem concedia a mesma honra de Genealogia tão nobre ás bestas, e toda a casta de animaes, e insectos, ainda os mais vís; com que sabei que nessa opinião tendes parentes em gráo mui chegados nessas estribarias, e brenhas.

Eug. Cedo de tamanha honra.

Theod. Ora quero-vos consolar com a sentença de Origenes, que sendo grande homem nas sciencias Divinas, e Theologia, seguia aqui huma extravagan-

gancia, e era, que as almas dos homens erão muito mais antigas do que o mundo; e que em castigo dos crimes, que então fizerão, forão sentenceadas a viver encarceradas nos nossos corpos. E se isto fosse assim, grande serviço nos fazia quem nos matasse, para nos livrar mais cedo desse carcere; e os malfeitores devião ser com muito cuidado conservados neste mundo, para serem por mais tempo encarcerados.

Silv. Eu queria nesse caso ser reputado por homem pessimo, para me deixarem viver.

Theod. Tertulliano, tambem homem muito douto, dizia outra cousa mui galante; porque assentava que a nossa alma era parte da alma de nossos pais, ou de nossas mãis; e que assim como delles trouxemos o corpo, com que nascemos, tambem a alma era filha das suas almas. Bem pouco reparava Tertulliano que a nossa alma he simplicissima, e incapaz de divisão, o que eu vos mostrarei, Eugenio, a seu tempo.

Silv. Sempre merecem respeito esses homens pela sua antiguidade.

Theod.

Theod. E Tertulliano, e Origenes pelas suas grandes letras nas materias Dogmaticas; mas erão homens, e pagárão o tributo geral de todos, que he o da ignorancia em alguma materia.

Silv. Bem sei: bem sei: sómente os Modernos não o pagão.

Theod. Pagão seguramente, e com liberalidade. Ahi tendes vós o grande Leibnitz Moderno, e o seu grande commentador o Wolfio, que sobre a origem da alma dizem cousa mui galante. Dizem que todas quantas almas tem havido, ha, e ha de haver até ao fim do mundo, forão creadas por Deos no principio delle, e cada qual dellas unida a certa porção de materia, que lhe servia de corpo; mas tão pequeno tudo isso, que cabia no ventre de Eva, e que depois pelos tempos successivamente se forão desenvolvendo esses embriões minimos; e que quando se desenvolvião de modo que pudessem fazer as suas funções vitaes, he que se contava a vida do homem; mas que todos verdadeiramente tinhão certa vida escura desde o principio do mundo, e que neste esta-

tado, que elle chama de *Preexistencia*, as almas tinhão seus conhecimentos muito escuros.

Eug. Ora basta de ouvir extravagancias: dizei-me vós o que eu devo crer nessa materia.

Theod. Deveis assentar, que Deos cria as almas humanas, quando o feto materno está disposto para os movimentos vitaes: porque assim como as nossas almas pela morte se separão do corpo toda a vez que elle não póde ter os movimentos vitaes; assim Deos a não ha de crear, e infundir nelle, senão quando o embrião estiver disposto para elles.

Silv. Isso será lá aos quarenta dias depois da conceição, ou da primeira liberdade dos orgãos do feto, segundo varios Authores.

Theod. Meu amigo, não creais em sonhos: e quem disse isso a esses Authores? esse ponto he daquelles, que nenhum homem sezudo decide, porque ninguem póde saber isso, quando não ha experiencia, nem argumento, ainda que o vamos buscar aos *oviparos*; porque nem nelles se póde discernir qual he o tempo, em que se diga,

que

que o animal vive; e talvez que seja logo da primeira incubação da gallinha; mas como esse effeito pede certo gráo de calor para desenvolver os orgãos summamente embrulhados, quem ha de discernir que gráo de calor he esse? E se quizerem dizer que ainda antes da incubação da gallinha, logo desde a fecundação do galo começa o pinto a viver, quem o ha de convencer de falsidade? Amigo, deixemos esse ponto, em que se não sabe nada. Passemos adiante.

Eug. Isso he o mais prudente: vamos adiante.

§. II.

Se ha diversidade de Natureza mais, ou menos perfeita nas nossas almas.

Silv. DEixados pois por agora esses pontos, que jogão com a Theologia Natural, vamos a outros, que tem solução mais livre. Dizei-me se assim como ha nos nossos corpos organicos mais, ou menos perfeição natural, se tambem nas almas haverá esta differença?

Eug.

Eug. Havendo tanta differença entre hum homem de juizo, e outro que o não tem; e da mesma fórma entre hum homem bom, e outro de huma alma damnada, creio eu que pouco trabalho terá Theodosio em decidir, e em provar as suas decisões.

Theod. Não me parece que concordarei comvosco, meu amigo: e tambem para isso a experiencia me ha de governar. Nós bem sabemos que a nossa alma está tão unida com o corpo, que depende delle para todas as suas sensações, e operações; bem como o cavalleiro depende do seu cavallo para todos os movimentos que haja de fazer; com hum cavallo rebellão, e manhoso, o cavalleiro tem muito mais difficuldade em fazer os seus movimentos concertados; e com hum cavallo manso, e bem ensinado, naturalmente o cavalleiro marcha com sezudeza; assim he a nossa alma com o corpo: se o corpo tem os orgãos bem dispostos, e espiritos animaes bem regulados, a alma com facilidade obra bem; e pelo contrario sente grandes difficuldades nisso, se os orgãos do corpo estão mal dispostos.

Silv.

Silv. Se isso he assim, lá vai a liberdade, porque eu não creio que esta consista nos orgãos do corpo, mas sim na faculdade da alma. Vede, Theodosio, não deis armas aos inimigos da Religião.

Eug. Eu estava com a mesma difficuldade no pensamento; e vós, Silvio, me poupastes o trabalho de a propôr.

Theod. Não tenhais susto, que he ponto, em que tenho meditado muito, e nenhuma offensa se faz á liberdade; porque quando a desordem dos orgãos do corpo he tão forte, que a alma não a póde corrigir, tira-se a liberdade, como succede nos doudos, bebados, e nos movimentos primeiros, &c. então a alma não póde ter mão no corpo desordenado, bem como o cavalleiro não póde senhorear-se do seu cavallo, quando elle he falso, e velhaco; mas quando a desordem não he tanta, que tire toda a força da alma, e sómente lhe difficulte o vencimento, então não tira a liberdade, antes occasiona o merecimento.

Eug. A comparação do cavalleiro me ensina muito, e com clareza.

Theod.

Theod. Eu quero que vós discorrais por vós mesmos, e eu sómente apontarei o caminho, e vereis que muitas cousas, que nós até aqui attribuiamos ás almas, não se devem attribuir senão ao corpo. Ora dizei-me: Vós, Silvio, depois de jantar largamente, estais tão prompto para discorrer em pontos delicados, como pela manhã? v. gr. em ajustar contas, e fazer outras cousas semelhantes?

Silv. Isso não: e tenho observado que em bebendo leite, ou comendo com mais abundancia, tenho o juizo mais obtuso; e sómente depois de acabado o cozimento he que me acho com a cabeça desafogada; e sempre pela manhã em jejum estou mais capaz de discorrer, do que de tarde; e a experiencia constante he que depois de jantar ninguem quer applicação grande, v. gr. fazer calculos delicados, &c.

Theod. O memo digo, quando aperta o somno, que então quasi que não atinamos com cousa alguma; ou quando a bebida mais larga nos faz subir fumos ao cerebro.

Eug. Isso he sem dúvida.

Theod. Pergunto agora, se a alma dorme,

me, ou come, ou bebe? certamente me direis que ter o estomago mais, ou menos cheio, nada faz á alma; ella sempre he a mesma, e não tem melhor especie em hum dia, do que nos outros; nem he differente pela manhã, do que he de tarde. A digestão do estomago faz que os orgãos do cerebro estejão mais desembaraçados, e por conseguinte a alma mais senhora dos movimentos do corpo: e assim pela manhã não he a alma de melhor, ou menor qualidade, só sim estão os orgãos do cerebro mais desoccupados.

Eug. E que me dizeis, Silvio, áquelles argumentos?

Silv. A Medicina dá muitas armas a Theodosio, porque todas as molestias de cabeça perturbão, ou impedem, ou diminuem a actividade do entendimento. Nós temos a experiencia, que as molestias de cabeça fazem muitas vezes variar consideravelmente o entendimento, e capacidade de discorrer: pessoas ha, que depois de huma maligna ficárão menos ajuizadas; pessoas, que com hum grande golpe de cabeça ficárão mentecatos.

Eug.

Eug. E Theodosio me contou já' de hum Desembargador assás rude em rapaz, mas muito habil depois, porque levou com huma enchada na cabeça; e eu sei quem he.

Theod. Mas d'ahi formo o argumento: Nem a enchada deo na alma, nem a maligna trabalhou nella, e sómente os orgãos do corpo tem mudança ou para melhor, ou para peior: logo essa differença que temos na actividade de discorrer, ainda que na alma esteja a intelligencia, e o discurso, depende, e procede da boa, ou má disposição dos orgãos do cerebro; assim como a differença que nós vemos muitas vezes em dous cavalleiros, procede não da sua destreza, mas da qualidade dos cavallos que lhe derão.

Eug. Nem cabe na boa razão dizer que até aos sete annos a alma he differente na habilidade, do que depois delles; e que as doenças, a comida, a bebida, o somno, a idade, e dez mil cousas, que não podem tocar na alma, fação que ella mude de perfeições; assim como vemos que muda a cara, ou a saude do corpo. Que me dizeis, Silvio?

Silv.

Silv. O que quizerdes: digo que Theodosio quer tirar da alma o que sempre lhe pertenceo para o dar ao corpo. Ora dizei-me: E tambem dareis ao corpo os crimes, e as virtudes, que até aqui sempre se attribuírão á alma? Quem dá ao corpo os louvores, ou vituperios do entendimento, que he potencia da alma, bem póde sem escrupulo dar-lhe os louvores, ou vituperios da liberdade, que todos até aqui concedêrão á vontade, outra potencia da alma; e se dizeis isto, lá vai a Religião, e a Fé, e tudo quanto até aqui nos ensinárão ácerca dos bons costumes.

Eug. O' meu Theodosio, tende cuidado em não me ensinar cousa alguma, que deslize da minha Religião, nem num apice.

Theod. Vós já podieis estar costumado a não ter medo de Fantasmas, com que Silvio vos quer atarantar. Chegai-vos bem de perto, e apalpai esses grandes monstros de erros, e heresias, com que Silvio se espanta, e vereis que tudo era imaginação: mas vamos ao ponto.

Eug. Vamos, e dizei se tambem na von-

vontade tem algum dominio os orgãos do corpo.

Theod. Nós havemos de distinguir em nós as *Paixões*, e as *Acções livres*. Eu chamo *Paixão* áquella propensão, que sentimos em nós para esta, ou aquella acção, antes que a vontade delibere, e resolutamente diga que *sim*, ou *não*: e chamo *Acção livre* áquella resolução, que a alma toma depois de considerar, e resolver com dominio, e senhorio, e alvedrio. Aqui he que está a liberdade; porque aquellas acções, que nós fazemos repentinamente, ou cegos da paixão, ou perturbados por qualquer outra causa, v. gr. do somno, da embriaguez, das dores violentas, &c. essas não se dão por livres, ao menos completamente livres. Concordais nisto, Silvio?

Silv. Com que vós pondes a differença entre *Paixão*, e *Acção livre*, em ser a paixão huma inclinação da alma antes da sua decisão, e a acção he inclinação da alma depois de ella resolver?

Theod. He isso: dizei-me agora se concordais nessas duas noções?

Silv. Não vejo agora razão para impugnar.

Theod. Està bem : digo agora que as paixões regularmente vem da organização , as acções livres procedem da alma. Tende paciencia , e ouvi , e depois direis o vosso parecer. Digo que as paixões regularmente procedem da organização , e temperamento do corpo (mas não *absolutamente* , porque muitas vezes tambem procedem do costume das acções livres) porém vamos ao ponto. Primeiramente vós , e mais Eugenio , e regularmente todos nos governamos pela Fysionomia para conjecturar os genios , e inclinações dos homens. Ora a Fysionomia està nos orgãos do corpo : logo da boa , ou má organização do corpo nascem regularmente as paixões boas , ou más.

Silv. Nisso que dizeis da Fysionomia tendes razão , porque rarissimas vezes me engano : no semblante de cada qual mui de ordinario se conhece não sómente o caracter , e genio , e paixões ; mas muitas vezes até o affecto de que actualmente està preoccupado , como v. gr. a ira , a tristeza , o amor , o cuidado , a afflicção , &c. mas esta mudança na figura mais he effeito , do que causa das paixões.

Theod. Isso estava eu para vos advertir. O caracter da Fysionomia constante annuncia, e declara as paixões habituaes: a mudança do semblante na affiícção, tristeza, admiração, dúvida, &c. vem como effeitos nascidos das paixões actuaes, ou affectos livres. Mas eu vos dou outro argumento, em que muitas vezes Eugenio me tem fallado.

Eug. E qual he?

Theod. He a connexão regular que tem os climas de differentes nações com as paixões, e caracter, que em cada qual delles predomina.

Eug. Já sei: eu tinha ponderado a Theodosio, que regularmente cada nação tinha seu caracter dominante. Huns são presumidos, e inconstantes; outros melancolicos, e serios; outros ligeiros, e leves; outros inchados, e soberbos; outros froxos, e vagarosos; outros teimosos, e afferrados; outros vingativos, e fogosos; outros dissimulados, e astutos; outros francos, e sinceros.

Theod. Ora o clima nada tem com a alma: os corpos, que se alimentão com estes, ou aquelles frutos que a ter-

terra dá, ou o uso do paiz consente, esses podem variar de alguma fórma, segundo o clima: o ar, que se respira, he alimento continuo dos viventes; bebem nelle, e tomão no alimento esta, ou aquella qualidade de humores, que inclinão ora para esta paixão, ora para aquella: logo regularmente as paixões habituaes nascem da organização. Porém digo, que isto he pelo regular, porquanto muitas vezes desmentimos com a nossa vontade livre todo o caracter da nação, e da Fysionomia, pois a liberdade sempre he senhora; e então essas paixões, que vem dos actos livres da alma, não tem nada com a organização do corpo.

Silv. Sempre me parece duro dizerdes vós, que as paixões da alma procedem do corpo: eu não me accommodo a isso: dizei vós o que quizerdes.

Theod. Tambem a mim me parece o mesmo, dito assim absolutamente; porém, amigo, não queirais engolir a noz inteira, que he dura, e difficil de levar: quebrai-a, tirai-lhe a casca, e parti o miolo, e gostareis della. Reparai que eu distingo as paixões, que

nascem em certo modo comnosco, e são do caracter natural daquellas paixões, que procedem dos actos livres, das más, ou boas companhias, da educação, &c. As que são como naturaes, e fazem o caracter nativo, essas he que eu attribuo á organização; e essas não sómente mudão com os annos, sendo aliàs a alma invariavel pela idade, mas mudão com o vinho, e alimentos, sendo que a alma não come, nem bebe: mudão com o somno, e se moderão, sendo que a alma não dorme, &c. Agora as paixões adquiridas, essas nascem dos actos repetidos, com que a alma abraça, ou rejeita este, ou aquelle objecto, amando-o muito, ou aborrecendo-o frequentemente, porque da repetição dos actos he que toma o habito, e o costume, e a paixão adquirida.

Eug. Agora he que eu entendo bem o ponto, e quaes sejão as paixões do corpo, e as paixões, que nascem dos actos livres, isto he, da educação, companhia, exhortações, &c. Estas he que são filhas da alma, e da virtude, se são boas, ou do crime, se são más.

Silv. Assim não duvido.

Theod.

Theod. Concluindo logo a principal questão, digo, que não acho fundamento, para que as nossas almas em si tenhão qualidades diversas nas perfeições; porque aquellas, que nós lhes podiamos attribuir, de ordinario vem da diversa constituição do corpo, onde ella habita.

Eug. Deixai-me usar da vossa comparação, em que acho graça. Os Cavalleiros podem ser iguaes, porque a differença que nós vemos nelles, conhecemos que vem dos cavallos, em que elles fazem os seus movimentos.

Theod. Assim he; salvando sempre a liberdade da alma, porque essa a pezar da repugnancia, ou rebeldia do corpo, manda o que quer, posto que não entenda tudo o que quer. Vamos agora a outra questão, em que nada se sabe; porém convem que Eugenio tenha desse ponto alguma idéa.

§. III.

§. III.

Da União da nossa Alma com o Corpo, e primeiramente explicada no systema dos Antigos do Influxo Fysico.

Eug. EU nunca vos vi, Theodosio, tão desanimado como agora: dizeis que nada se sabe da união da nossa alma com o corpo! E pois que? Nada se tem meditado nisso?

Theod. E muito; mas que importa que se cave nas minas, senão se encontra veia de ouro. Eu tenho tal tedio a fundar casas no ar, e edificar mil systemas sobre nada, que em não achando cousa solida, em que me funde, perco o animo; e não aprendi ainda a andar em casas ás escuras, que he jogar a cabra cega, e querer quebrar a cabeça.

Silv. Pois que dúvida tendes vós em dizer que a alma, e o corpo estão unidos fysicamente entre si, como Fórma á sua materia? Não ha cousa mais natural, e simples, e mais conforme á experiencia. Vós não podeis negar que a alma governa todos os movimentos do corpo.

Theod.

Theod. Não nego.

Silv. Tambem não podeis negar que os sentidos do corpo fazem a alma sciente dos objectos, que lhes pertencem.

Theod. Tambem concedo.

Silv. Logo estão unidas entre si estas duas substancias, alma, e corpo.

Theod. Concedo.

Silv. Pois então como dizeis, que disto nada se sabe, se vós concedeis como cousa evidente esta união das duas substancias!

Theod. Concedo que estão unidas estas duas substancias; mas como estão unidas não sei, e digo que ninguem o sabe.

Silv. Pois que difficuldade tendes em que se unão?

Theod. Tenho; porque eu comprehendo bem como dous corpos se unem; mas hum espirito unido a hum corpo, não entendo como seja essa união. Se esse grude (deixai-me explicar assim, que em huma conversação familiar não he improprio usar de frases, em que a amizade se desenfade) se esse grude, ou união for materia, não péga na alma; se for espirito, não péga

no

no corpo; porque se eu não entendo como a alma se pégue ao corpo, tambem não entendo como essa união espiritual se pégue a elle.

Silv. Eu entendo isso bellamente; não póde a alma ir para parte alguma sem levar o corpo comsigo; nem o corpo póde ir sem levar a alma: isto mostra a experiencia, que he assim: logo estão unidos.

Theod. Meu amigo, não vos duvido da união: digo que não entendo como ella seja: quem duvidasse da união, era doudo; mas o explicar como isso seja, he todo o trabalho. Pois que a alma, sendo espiritual, penetra-se com o corpo; e quando a alma quizer mover hum braço do homem, como ha de fazer isso, se ella entra pelo braço dentro, e sahe sem tirar do lugar o braço, porque passa por elle facilmente. Dizei-me, Eugenio: Não seria loucura querer eu com a luz mover hum vidro, e andar com elle para baixo, e para sima, como eu quizesse? Todos se ririão de mim, porque a luz entra, e sahe pelo vidro, sem o abalar, nem fazer nelle a menor impressão. Logo o mesmo devemos nós di-

dizer da alma, e corpo: ella não o poderá mover, ainda que esteja junto delle, ou mettida, e penetrada com elle.

Eug. Agora sim; agora percebo a vossa difficuldade, Theodosio.

Theod. Esta difficuldade milita tanto na alma a respeito do corpo, como no corpo a respeito da alma; e assim quanto he por acção fysica, nem a alma póde impellir os espiritos animaes para os musculos dos movimentos, nem os espiritos abalados nos orgãos dos sentidos, e levados ao cérebro, poderão fazer a minima impressão na alma.

Silv. Seja como for, ninguem póde negar, que a alma move os braços, e que hum golpe dado num braço, se faz sentir na alma.

Theod. Amigo Silvio, ninguem duvída que em quanto vivemos, estas duas substancias estão unidas: a dúvida he, em que consiste esta união; porque certamente não he como a união que vemos entre dous corpos; e assim o systema antigo do Influxo fysico, isto da acção fysica do espirito sobre o corpo, e do corpo sobre o espirito, não se póde seguir.

Silv.

Silv. Se nós vemos que querendo a minha alma mover hum dedo, logo o movo no mesmo instante, que mais quereis para provar que a alma tem acção sobre o dedo? He cousa pasmosa; confessais que a alma está animando os membros todos, e que immediatamente que os quer mover, os move, e não lhe quereis conceder a virtude de os mover.

Theod. Máo caminho buscastes, amigo, para me atacar. Ora vamos ao argumento. Com que vós dizeis, que basta a alma estar no braço, ou nos dedos para os mover no mesmo instante, em que quizer movellos. Ora porque não moveis vós as orelhas, ou o nariz? Não chega lá a virtude da alma? As bestas das nossas carruagens movem com facilidade as suas orelhas; mas os donos dellas não as sabem mover.

Eug. Não chegará, Silvio, a nossa alma a animar as orelhas, ou o nariz. As mullas são mais senhoras do seu nariz, do que nós?

Silv. Não zombeis, amigo, que o ponto he serio: tambem nós nas parlezias ficamos com membros baldados sem movimento.

Theod.

Theod. Pergunto então : Ou está nesses membros a alma, ou não? Que escolheis?

Silv. Nos membros paralyticos não tenho obrigação de dizer que assiste a alma : são membros mortos, e nos mortos não ha alma.

Theod. E quando esses membros paralyticos sómente perdem o movimento, mas tem sensação, e nutrição, tem isto sem alma? ou concedeis a huma perna v. gr. tres almas diversas, huma *motriz*, que produz os movimentos; outra *sensitiva*, que recebe as sensações, e outra *vegetativa*, que nutre os membros?

Eug. E não falta ainda outra alma *racional*, que essa sempre ha no homem, em virtude da qual elle discorre?

Theod. Não persigais Silvio, meu amigo, com as vossas perguntas enfaticas: quereis que o homem discorra nos calcanhares, ou nas pernas?

Silv. Vós ambos lá vos entendeis: ora eu quero que me expliqueis esse ponto : veremos como vos livrais das difficuldades.

Theod. Amigos; que a alma racional anima o nosso corpo, he cousa sem dú-

dúvida : e que nelle habita tambem, he ponto ſem queſtão : agora onde reſide a alma dentro em nós, he ponto, que ninguem prudentemente reſolve ; porque eu ainda não li neſta materia couſa, que me fizeſſe pezo; e não ſei nada, nem digo nada : ſei que eſtá em nós, e que governa os noſſos movimentos, e que recebe as noſſas ſenſações ; mas o como, digo francamente que não ſei.

Eug. Vamos ao movimento das orelhas, &c.

Theod. O movimento dos membros não depende ſómente da vontade da alma, e por iſſo vos puz eſſe argumento : depende de haver muſculo deſembaraçado, que pertença a eſſe membro, o que as noſſas orelhas não tem : e no que toca aos membros paralyticos, ha muitas caſtas de paralyſia ; porque humas vezes o membro perde ſó o movimento, e então iſſo procede do encalhe nos nervos dos muſculos ; outras vezes perdem a ſenſação, e iſſo naſce de que os nervos, que vem do orgão externo, não tem paſſagem livre para o cérebro, onde ſe ha de fazer a ſenſação ; o que acon-

te-

tece nas apoplexias, por encalhe, que achão os espiritos animaes, que residem nos nervos sensorios, quando vão a passar pela nuca; outras vezes até os orgãos da nutrição se achão obstruidos, e a perna, ou braço se acha mais magro, e defecado. Eis-aqui, meu Eugenio, como nós explicamos esses effeitos. Donde se vê, meu Silvio, que essa idéa que tendes de que a nossa alma, estando no nosso corpo, póde mover qualquer membro delle, assim como a minha mão póde mover este, ou aquelle livro, isso he falso.

Silv. Pois está feito: não tenha a nossa alma acção para mover immediatamente os braços, &c. mas tenha acção, e força para mover os espiritos animaes para este, ou aquelle musculo, que cause este, ou aquelle movimento: sempre para o caso vem a ser o mesmo.

Theod. E vem a ser a mesma difficuldade, que já vos puz: se nós não podemos fazer conceito que a luz mova hum vidro, vendo que passa por elle sem difficuldade nenhuma, como havemos de dizer que a alma move es-

esse succo nerveo, ou o que quer que he, que enche os musculos, se isso ha de ser corpo, e a nossa alma sendo espirito, passa, e repassa por qualquer corpo tão facilmente, como a luz passa pelo vidro.

Silv. Seja como for: isso de alguma sorte ha de ser.

Theod. Ora dizei-me: Eu vos quero conceder de barato, posto que o nego; mas vai, para fazer novo argumento. Supponhamos que a alma póde fysicamente impellir o succo nerveo para os musculos: he preciso que ella saiba onde estão os principios desses musculos. Ora qualquer saloia, que montada no seu burrinho vem vender á praça a sua fruta, sabe menos anatomia do que vós, e eu; e com tudo ella se desembaraça muito bem em todos os movimentos desde que sahe de sua casa até que volta para ella; e eu em consciencia não sei em que parte fica o bocal dos nervos, que vem aos musculos do meu braço; e para fazer qualquer movimento nelle por modo natural, são precisos muitos musculos, e mil movimentos, ora combinados, ora succes-

cessivos, ora alternados. A pobre alma mettida no cérebro com todos os nervos ahi rematados, e o succo nerveo ás suas ordens, como se acharia atarantada, sem saber onde começava este nervo, e onde principiava o outro do musculo seu antagonista, para ora levantar o braço, ora abaixallo, ora fechar a mão, ora abrilla, &c. Quem ensinou anatomia á saloia, que não me ensinou a mim, que nisso me acho bem ignorante?

Silv. Podeis dizer o que quizerdes, que eu vos acho com huma tal incredulidade nos pontos mais correntes, que eu me não canço em vos persuadir. Dizei tudo o que quizerdes.

Theod. Ora, Silvio, dar-vos-hei hnm abraço bem apertado, se me explicardes outro ponto, ou outra difficuldade neste mesmo ponto: dei-vos huma pancada na mão, vós a sentis na alma, e duas cousas se achão nella: huma he o conhecimento de que se chegou á vossa mão corpo estranho com movimento forte; outra he a dor que a alma sente depois dessa pancada. Este conhecimento he huma acção espiritual; o succo nerveo, que vai pelos nervos, he

he huma pouca de materia. Ora não me direis como póde huma pouca de materia movendo-se, produzir intelligencia, e conhecimento espiritual? e isso por acção fysica? O que eu entendo bem he, que movimento local produz movimento local, e nada mais; agora que movimento local de materia possa produzir hum acto espiritual de intelligencia, e conhecimento, digo que não entendo. Creio, isso sim, que depois de me darem a pancada, e de os espiritos animaes chegarem ao cérebro, ha na alma essa intelligencia, e conhecimento; mas como isso seja, digo que não sei. Sei que isso assim he, porque cada qual o experimenta em si; mas ignoro o modo com que isso se faz em nós.

Silv. Louvo a humildade, que não he a melhor virtude para Filosofos. O Filosofo ha de ser atrevido, e ter hum espirito fogoso, e que não seja como hum Desembargador velho, que com os oculos na ponta do nariz, e mui descançado, só sentencea pelo que acha no Pegas, ou outro livro de Direito, explicado por outros velhos como elle, mui cançados já, e mui descançados nas suas cadeiras. Mas adiante.

Theod.

Theod. Na verdade, amigos, que este jogo mutuo, este commercio entre a alma, e o corpo não consiste sómente em o corpo communicar á alma as sensações, e a alma ao corpo os seus movimentos; mas está em que nem o corpo se move, sem que a alma tenha suas intelligencias, nem a alma tem conhecimento algum, ou appetencia, sem que o corpo corresponda com tal, ou qual movimento.

Silv. Não concordo nisso ultimo; porque quando eu estou mui quieto encostado no meu bofete a cuidar nos remedios dos meus doentes, sem bulir pé, nem mão, a alma discorre, e o corpo não trabalha.

Theod. Ora continuai a cuidar nisso tres horas a fio, sem descançar: que tal ficará a vossa cabeça?

Silv. Isso sim, ha de doer-me por força.

Theod. Logo he certo, que se moveo o cérebro; aliàs não ha dor. E não fica muitas vezes a cara vermelha, os olhos magoados, o somno perdido, &c.? pois tudo isso prova movimento corporeo: e quanto mais abstracta he a materia em que discorremos, e mais lon-

longe do sensivel, mais trabalha o corpo, e mais nos doe a cabeça. Ide fazer contas huma tarde inteira, que he cousa bem abstracta, e apalpai a cabeça, vede se a não achais hum forno.

Silv. Isso sim.

Theod. Pois nesse sentido he que eu digo, que nunca a nossa alma trabalha, que a não acompanhe o cérebro de algum modo. E eis-aqui hum dos muitos mysterios Filosoficos, que somos obrigados a admittir, crendo que isto assim he, porque o sentimos, e em nós mesmos o experimentamos; mas ignorando o como isso seja.

Silv. Mas já que vós tanto desprezais o que nós diziamos, dai vós-outros outra sentença melhor.

Theod. Não darei sentença melhor; mas explicarei outras duas sentenças, que tambem não dizem nada que me satisfaça.

Silv. Ora eis-ahi o que eu não posso soffrer. O que eu digo não he assim; mas vós não dizeis nada melhor, e então para que me criminais?

Theod. Eu não tenho obrigação de saber tudo: logo não tenho obrigação de ex-

explicar tudo de modo que ſatisfaça: dizeis huma couſa, que me não agrada; reprovo-a; ſe diſſer outra, que vos não agrade, rejeitai-a; e ficamos pagos; mas neſte ponto nada me agrada, e a tudo acho inconvenientes; mas ſempre Eugenio goſtará de ſaber o que dizem os melhores.

§. IV.

Da Harmonia preſtabelecida, *iſto he, da ſentença de Leibnitz ſobre a união da noſſa alma com o corpo.*

Silv. EStou com o appetite de ver eſſas voſſas opiniões.

Eug. Eu tambem.

Theod. Pois ſeguro-vos que haveis de goſtar por modo novo.

Eug. Modo novo, e em que ſentido?

Theod. Porque haveis de rir, e paſmar da couſa mais engenhoſa, e extravagante, que jámais ſe diſſe com linda apparencia de verdade; porém mais nada, ſenão apparencia.

Silv. Vamos a iſſo.

Theod. Leibnitz, e depois delle Wolfio, ſeu grande apaixonado, e com-

mentador, diz, que a união, e commercio entre o corpo, e a alma consiste na harmonia prestabelecida entre elles.

Silv. Não entendo essa harmonia: fallai claro.

Theod. Eu me explico; mas preparaivos para a cousa mais nova, que jámais ouvistes. Diz que o corpo humano he huma máquina, ou relogio de tal natureza, que nelle todos os movimentos que tem, se vão succedendo huns a outros, nascendo delles por essencial disposição da máquina; e isso independente da alma, que nelle habita; de fórma que se Deos tirasse de repente a alma a Camões v. gr. sem lhe destruir o corpo, este Poeta fallaria, comeria, escreveria as suas Luziadas, e todos os seus versos sem ter alma, do mesmo modo que o fez, tendo alma racional; por quanto a alma que nós temos, diz Leibnitz, por modo nenhum influe no corpo, nem governa as suas acções, sendo ellas todas humas filhas de outras por mecanismo cego, e infallivel.

Eug. Fizestes bem em nos prevenir, porque jámais ouvi cousa semelhante.

Silv.

Silv. Ide continuando, que estou com curiosidade.

Theod. Accrescenta mais Leibnitz, que a alma tambem he outro relogio, ou máquina espiritual, em que todas as sensações, appetites, vontades, discursos, dores, &c. são cousas, que nascem humas de outras por mecanismo necessario, sem que o corpo, em que essa alma habita, tenha alli parte alguma: de fórma que se Deos milagrosamente, e de repente destruisse o corpo, que vós, Silvio, tendes, e todos os mais corpos deste mundo, a vossa alma não teria mudança alguma: ella ouviria disputas, veria combates, discorreria, teria dores de gota, gostos, e appetites, resoluções, raivas, &c. do mesmo modo que agora, em que o vosso corpo vos faz sentir tantos achaques, e nós vos estamos entretendo com conversações, e á noite o baile, que dá o Embaixador de Inglaterra, vos ha de entreter. Huma vez que Deos creou a vossa alma, nella havia de haver as mesmas sensações, e actos, e resoluções que agora tem, ainda que não houvesse corpo humano, nem Sol, nem universo corporeo, ella veria, ouvi-

viria , teria a ſenſação de dores , ou regalos , e o entendimento faria os meſmos diſcurſos.

Silv. Senão he loucura rematada , parece-o.

Theod. Iſto aſſim ſuppoſto , porque Leibnitz nada prova , ſuppõe iſto para depois armar o ſeu ſyſtema. Diz elle que Deos creou huma alma , v. gr. a de Alexandre Magno ; e d'ahi (a noſſo modo de explicar) foi á collecção de todos os corpos humanos poſſiveis , e relogios viventes , e eſcolheo hum , cujos movimentos quadraſſem inteiramente com as ſenſações , e actos da alma : de fórma que por força havião de concordar as acções , e movimentos do corpo com as ſenſações , e vontades da alma , ſem que huma couſa tiveſſe a mais pequena acção na outra. Exemplo. Nós ſabemos pela Fyſica que os pendulos tem eſta propriedade , que as ſuas oſcilações dependem do comprimento do cordão , ou vara , de que pende a lentilha : ſe eſtiver hum pendulo a andar , e fazendo as ſuas oſcilações , qualquer Fyſico ſabe como ha de ſer outro pendulo , que dez leguas diſtante do primeiro concorde com elle

le em todas as suas oscilações, começando ambos a hum tempo, e acabando igualmente; porque sabe que dando a ambos o mesmo comprimento, e largando o segundo no principio de qualquer oscilação do primeiro, ficarião sempre concordando nas oscilações, sem que hum pendulo tivesse acção nenhuma sobre o outro. Pois desse mesmo modo, diz Leibnitz, que he o corpo com a alma, concordão entre si, sem que nem a alma governe o corpo, nem o corpo cause na alma a minima mudança, ou sensação.

Silv. Não se póde negar que he cousa bem engenhosa.

Eug. Mas bem falsa.

Silv. Valha-me Deos, Eugenio, vós não dais ás cousas o valor que ellas tem. Isto he huma cousa de grande merecimento, e engenho.

Eug. A mim não me importa nem engenhos, nem merecimentos extravagantes, quero que me ensinem o que he verdade; mentiras bonitas não valem nada na minha estimação; são papoulas encarnadas, que agradão a rapazes, não tendo estimação para com a gente grande. Eu o que quero he

he conhecer a minha alma, e como ella casou com o meu corpo: se me não ensinão cousa que seja verdade, não me dizem o que quero, nem me satisfazem o meu desejo. Que me dizeis, Theodosio?

Theod. Concordo com ambos; digo que he systema muito engenhoso, mas nada verdadeiro.

Silv. Eu não o approvo como verdadeiro, mas agrada-me a belleza de semelhante invenção.

Theod. Se não tivesse tantas difficuldades, tambem me agradaria; mas primeiramente suppõe duas cousas, ambas mui arduas, e suppõe-nas sem prova alguma. A primeira he que o nosso corpo he huma tal máquina, que posta huma vez a obrar, necessariamente se vão seguindo todos os movimentos, que nós havemos de fazer em toda a vida, sem que nós sejamos os senhores de omittir, retardar, apressar o menor desses movimentos, ainda que a alma fosse destruida.

Eug. E achais, Silvio, grande engenho em dizer que Camões sem alma faria a mesma Poezia, como a fez tendo alma?

Theod.

Theod. E Silvio, e mais eu fariamos as mesmas disputas sem alma: porque huma vez que eu nasci, tudo quanto tenho feito, e dito, tudo faria, e diria, ainda que me arrancassem a alma; e Silvio me argumentaria sem ter alma, e diria as mesmas razões que agora diz, e me tem dito, sendo nós duas peças mortas, ou bunecos de carne, e osso, fallando entre si, e disputando, sem nenhum delles ter alma. Ora isto sendo cousa tão nova, e tão extravagante, quer Leibnitz que nós creamos que he assim, porque elle o diz; nem ha motivo, ou razão para tal crer, antes para o contrario.

Silv. Eu não sei lá porque elle o disse; agradava-me o modo com que armava a sua doutrina. Cousas de grande engenho sempre me agradárão muito, ainda que falsas.

Theod. A outra cousa, que Leibnitz suppõe he que a alma he outro automato, ou máquina espiritual, na qual todos os pensamentos, juizos, discursos, desejos, affectos, resoluções, dores, sentimentos, vontades, &c. mecanicamente se vão succedendo huns a outros, de fórma que huma vez

crea-

creada a tal alma, forçosamente tudo se vai seguindo, sem que nem o corpo a possa mudar de sentimento, nem ella mesma tenha força para impedir isso, que está na máquina determinado.

Eug. De fórma que ainda que matem o corpo, a alma lá ha de ficar discorrendo, sentindo dores, rindo; e ficando tão satisfeita, como que se o corpo não tivesse nada.

Theod. Sim, senhor: assim como destruida a alma de repente por acção extrinseca, o corpo ficaria sem ella, fazendo tudo como se a tivesse; tambem destruido violentamente o corpo, a alma, que não esperava por isso, ha de ir com a serie de actos, e sentimentos, como se tivesse corpo.

Silv. Vós rides de tudo isso? Eu sim o acho duro, e extravagante; mas sempre he cousa engenhosa: e demais; vós não sabeis que muitas vezes depois de se cortar huma perna a hum homem, vem certos tempos, em que elle se queixa que lhe doe a perna, que lhe cortárão?

Theod. Já eu expliquei isso a Eugenio, e vós sabeis como isso he; porque

cor-

cortada a perna, ficão na coxa, e em todo o corpo, e até no cérebro os nervos, que correspondião á perna: e quando algum humor estranho tem acção sobre estes nervos, pelo costume se attribue essa sensação á perna, donde lhe vinha, quando havia perna; porém depois do homem morto, e enterrado, quereis vós que a alma 20 annos depois se queixe de huma dor de dentes, ou de huma colica, que nesse dia teria se vivesse, &c. he forte paixão! supponho que he porque Wolfio tem seu genio mui parecido aos Peripateticos, he isso?

Silv. Tambem por isso, segundo vós me dissestes hum dia.

Eug. Eu dizia, Theodosio, que passassemos a outra cousa, que esta está bastantemente tratada, quanto o que me he preciso.

Theod. Passemos a outro systema, que se attribue a Descartes.

Silv. Esse ha de ser huma maravilha: he Francez, e basta.

Theod. Nem por isso me agrada muito.

§. V.

§. V.

Do Systema das causas occasionaes.

Silv. POis como explica esse grande Doutor a união da alma com o corpo?

Theod. Descartes para explicar este commercio (que he Nó Gordio) estabelece duas leis postas pelo Creador. Primeira, que quando unio cousas tão differentes, como alma, e corpo, estabeleceo que toda a vez que no cérebro se fizessem certas impressões, que viessem dos membros, a alma tivesse certas affecções espirituaes, que são as sensações de ver, ouvir, &c. as quaes affecções elle as havia de produzir na alma, tomando para isso occasião das impressões feitas no cérebro. A segunda lei he semelhante, mas ás avéssas: diz que Deos tambem determinava fazer nos nossos membros por meio dos espiritos animaes certos movimentos, que correspondessem aos desejos da alma; semelhantes áquelles, que ella produziria, se tivesse para isso bastante força.

Eug.

Eug. E isso parece-vos bem?

Theod. Não defendo essa sentença, não obstante ter eu ensinado a Eugenio cousas muito semelhantes. Eu disse, que Deos (conforme a sua Lei estabelecida no principio do mundo) tinha determinado dar a todos os corpos o movimento, e propensão da gravidade. Disse tambem, que nenhum corpo principiava movimento, e que por conseguinte Deos he que principiava o movimento nos corpos elasticos, quando começavão a restituir. Disse que Deos começava o movimento nos corpos animaes, e nos que tem o movimento proprio intestino, como o fogo, e todos os animaes, em que reside alma, ou a que chamão força vital: assim póde ser que tambem fizesse essas leis; mas não o defendo.

Silv. Pois então como he isso? A alma tem este commercio, e união com o corpo, não he essa harmonia de Leibnitz; não he essa das causas occasionaes de Descartes: logo he o Influxo Fysico com que me creárão.

Eug. E depois de tantas disputas ficamos sem saber nada.

Theod. Sabemos mais do que sabiamos an-

antes de discorrer nesta materia, porque sabemos o que dizem os homens doutos, e ficamos sabendo que o ponto he escurissimo, mas certo.

Silv. Mas se vos perguntarem o que seguis nessa materia, que haveis de responder?

Theod. Que não sei.

Silv. Ora isso não he resposta de Filosofo.

Theod. Conforme. Não saber hum Filosofo de profissão o que os outros sabem, he vergonha, e miseria, que custa a confessar pela propria boca. Mas o dizer que não sabe o que ninguem sabe, he ter o animo verdadeiro, franco, e inimigo de engano, e da falsa vaidade. Primeiramente se eu me persuado que sei o que ninguem sabe, he presumpção, que se não deve perdoar, posto que mereça compaixão, porque chega a ser lezão do juizo. Persuadir-me que não sei, e querer impôr, e enganar os mais com palavras escuras, e termos, que tem pomposa ostentação, e que não dizem nada, he malicia, he soberba, he ser enganador: pelo que na questão presente, em que nada acho que me sa-

ſatisfaça, digo claramente a Eugenio que não ſei. Vamos a outro ponto.

§. VI.

Das Potencias da Alma, Memoria, Entendimento, e Vontade.

Silv. ESſe ſyſtema mais deſcançado he, e mais commodo.

Eug. E mais eſtimavel em todo o ſentido; porque quem como eu vai conſultar, he para ſe tirar da ignorancia, e entrar na ſciencia. Se eu depois de ouvir muita doutrina hei de ficar ou ignorando, ou errando, que iſſo ainda he peior, eſcuſo de tomar o trabalho de aprender.

Theod. Amigo Eugenio, ſe os homens tiveſſem a reſolução de não querer ſaber, ſenão o que ſe póde ſaber, havião de adiantar mais na conquiſta Litteraria, porque lhes ficava mais tempo, e mais applicação para as outras couſas, que com effeito ſe podem ſaber. Iſto agora me vale para tratar bem á ligeira varias queſtões, que ha ſobre a noſſa alma, da qual quanto mais ſe queſtiona, menos ſe ſabe.

Eug.

Eug. Mas ao menos sempre me direis que idéa devo fazer das tres potencias da alma.

Theod. São tres occupações, que tem a mesma alma, como tres officios, que tem o mesmo homem. Quando conhece, he *Entendimento*; quando torna a conhecer o que já conheceo, chama-se *Memoria*; quando ama, ou aborrece, deseja, ou teme, &c. chama-se *Vontade*.

Eug. Pois eu estava na idéa de que as tres potencias da alma erão como os diversos sentidos do corpo, no qual os olhos que vem são totalmente diversos dos ouvidos que ouvem, e do nariz que cheira, &c.

Silv. E o caso he que vós cuidais bem; e assim o diz muita gente boa.

Theod. E vós, meu amigo, assentais que a gente boa tem privilegio para não errar? Deixai-vos, meu Eugenio, de tirar inquirições das qualidades dos Authores, que dizem isto, ou aquillo. Examinai as razões em que se fundão. Ora para responder ao ponto, digo, que a mesma alma, que conhece a conveniencia de hum objecto, he quem o deseja, e o busca, &c. se fosse

cou-

cousa diversa a parte que conhece, e a parte que deseja, seria preciso que a vontade soubesse isso que o entendimento conheceo para se governar; porque a vontade busca, ou deseja hum objecto, porque elle lhe convem: logo era preciso que a vontade conhecesse isso, que lhe convem. Ora se a vontade he cousa diversa do Entendimento, não podemos dizer que a vontade conhece, pois o conhecer não he officio da vontade, mas só do entendimento. Eu digo que Entendimento, e Vontade he tudo a mesma alma; e quando conhece, chama-se *Entendimento*; quando deseja, chama-se *Vontade.*

Silv. Mas que respondeis vós á comparação dos olhos, e dos ouvidos, &c.? ahi são orgãos bem diversos, e lá se entendem entre si; porque quando chamão por mim, volto a cabeça, e vejo: aqui vedes que ouvidos, e olhos, ainda sendo cousas bem diversas, lá se entendem, e ajudão mutuamente.

Theod. Amigo Silvio, já vos esqueceis do que eu ensinei a Eugenio! O que vê verdadeiramente, isto he, o que

conhece o objecto visivel, não são os olhos, he a alma, servindo-se dos olhos: o que ouve, isto he, o que conhece o objecto sonoro, não são os ouvidos, mas he a alma, servindo-se dos ouvidos; de fórma que a alma que vê, he a mesma alma que ouve, &c. posto que sejão diversos os canaes da sua percepção, quanto ás côres, e quanto ao som. Bem do mesmo modo que o mesmo homem na sua casa he quem recebe as cartas de varios correspondentes para fazer o seu commercio.

Silv. Está feito; quanto a isso não teimemos; mas o que eu tomára que vós explicasseis a Eugenio he o modo, com que a nossa alma entende.

Theod. Explicai-o vós, que se elle vos entender, poupais-me o trabalho: dizei-lhe pois como se fórma o nosso acto de intelligencia.

Silv. O que me ensinárão nas escolas de Aristoteles he isto. A nossa imaginação produz hum *Fantasma*, que he huma imagem material, que representa o objecto: este Fantasma junto com o entendimento, produz huma *especie impressa*; e esta, que he já cousa espi-

piritual, produz a intelligencia, que he *especie expressa*: eis-aqui o que me ensinárão. Se me entendeis, he o que me basta.

Eug. Eu não pude aprender Grego; e creio que vós fallastes nessa lingua, porque eu não entendi nada. *Fantasmas*, *especies impressas*, *especies expressas*, não sei que isso seja.

Theod. Não vos dê pena não saber: tudo aquillo quer dizer, que quando vós olhais para aquelle coche, que conheceis que está alli o coche.

Eug. Pois isso sabia o vosso carreiro, quando tinha menos de sete annos.

Silv. Está bem: pois explicai-o vós, Theodosio.

Theod. Não sei explicar; e se o quizer explicar, sei que o hei de embrulhar.

Silv. Louvo a humildade, ou talvez a preguiça. Ora não me direis como embrulhais huma cousa, quando a quereis desembrulhar?

Theod. Eu vos respondo. Vós não lestes ainda a comedia de Moliers, intitulada o *Pião Fidalgo*? Nella se introduz hum homem creado no campo, que tome Mestres de tudo, e hum que lhe quer ensinar a Orthografia,

co-

começa desde os primeiros elementos das letras, e faz huma longa explicação de como se pronuncía cada letra de per si; de fórma que o discipulo fica atarantado para perceber como se pronuncía hum A, e hum B, &c. porque taes inflexões de lingua diz que são precisas para esta letra, e taes aspirações de vento, e taes circunstancias, que em hum anno não saberia elle pronunciar metodicamente hum B; e mais o Author da comedia não sabia Anatomia, nem Fysica para lhe pôr o que era preciso de contracção nos musculos do peito para apertar os bofes, e fazer sahir o ar pela garganta; e além disso como era preciso pôr em certa disposição os dous labios da *Glotis* (que já vos expliquei na Anatomia) em ordem a que elles tremendo fizessem som, &c. a querer, meu amigo, explicar theoricamente tudo o que he preciso para a pronúncia de qualquer consoante; num anno se não saberia pronunciar huma palavra; e com tudo o discipulo argumentando com o seu Mestre pronunciava tão bem como elle as palavras da disputa, posto que se ataran-

tas-

tasse na pronúncia da lição, que elle lhe dava. Com que, meu Silvio, temos na questão presente o caso do *Pião Fidalgo.* Qualquer lavandeira criança sabe, que quando vê a agua no rio, alli está a agua; e quando vê a pedra, que alli está a pedra: e nem vós, nem eu sabemos disso mais, ainda que fallemos mais.

Silv. Cá levo essa lição.

Theod. Eugenio, a intelligencia da alma he o que vós sentis, quando conheceis qualquer cousa: estas cousas sabem-se mais pela propria sensação, que por alheia explicação: e vamos a outra cousa. O mesmo digo da vontade.

Eug. Mas dizei-me: Esta facilidade, ou difficuldade que temos de entender huma cousa, ou propensão para a querer, donde vem isso?

Theod. E donde vem, meu Eugenio, a facilidade, ou difficuldade de ver, e de ouvir?

Eug. De estarem os orgãos desses sentidos mais, ou menos embaraçados, ou expeditos.

Theod. Pois o mesmo digo do Entendimento, e da Vontade; mas com esta dif-

differença, que os orgãos, que servem á intelligencia, ou desejos, &c. não são da alma, são do cérebro, ou outra parte corporea, a que está preza a alma para não poder formar os seus actos espirituaes, sem que a imaginação, ou o cérebro forme os seus corporaes, como vos ensinei na Logica; e destes orgãos corporaes, cujos movimentos por força acompanhão os actos espirituaes da alma, he que procede a facilidade da intelligencia, ou a repugnancia, e os habitos, ou propensões, como já vos disse esta tarde.

Eug. Agora me lembro.

Theod. O que sobre maneira vos recommendo, Eugenio, he que distingais bem a obra da imaginação, que he corporea, da obra do Entendimento, que he espiritual. Trazei á memoria o que então vos disse. E tambem então vos disse o que se sabe sobre o modo de formar as idéas, e se as temos das cousas espirituaes, &c. Como vos fallei de vagar nesse ponto, e vós fizestes vossos apontamentos, quando vos fallei da Logica, he escusado repetir. E he o que me occorre, Eu-

ge-

genio, que possa interessar a vossa instrucção: o demais que alguns tratão, não merece o trabalho da disputa, nem he cousa, que dê luz para caminhar sem ella. Os pontos que aqui faltão, e são essenciaes, como v. gr. a Immortalidade da alma, e sua espiritualidade, a nossa liberdade, &c. não são pontos, em que Silvio duvide, nem temos differente modo de pensar: eu vos farei ver esses pontos disputados com os inimigos da nossa Religião, e essa disputa viva vos póde interessar mais. Por ora demos a Psycologia por acabada.

Silv. Com que vós em não me tendo contra, não fazeis gosto de instruir Eugenio! sois amigo de pendencias!

Theod. Fica a doutrina mais insulsa, se todos dizem o mesmo: hum tratado scientifico he bom para quem estuda nas aulas, ou para ellas; mas para a instrucção de Eugenio, he preciso algum sal, que ao mesmo tempo lhe sirva de instrucção, e de recreação; e para isso conduz a disputa entre amigos, que pensem por modo differente.

Eug. Pois sendo assim, vamos a divertir-

tir-nos com o jogo, que a noite longa nos convida.

Theod. Só me falta dizer-vos, que agora deviamos tratar de outras partes da Pneumatologia, e tambem da Metafysica: huma, que trata dos Anjos bons, e máos; e outra, que trata de Deos, porque tudo he espirito. Mas eu não quero tratar isto comvosco pelo modo que tratámos das outras materias; dos Anjos não trato, porque a razão natural pouco sabe disso, ou nada; e de Deos (que he o que pertence á Theologia Natural) trato largamente nas disputas que tive com os Incredulos, quando vivia no meio delles; e vos darei, Eugenio, huma copia desses Dialogos, a que dei o titulo de Harmonia da Razão, e da Religião; e ficará desse modo completa a Instrucção que me pedistes em materia de Filosofia.

FIM DA PSYCOLOGIA,

E DO

TOM. VIII.

De Antonio Joaqm de Olivra

Custou ——— 480-

Hoje de Henrique Je de Carvo Mello Porto

Custou - 50 reis